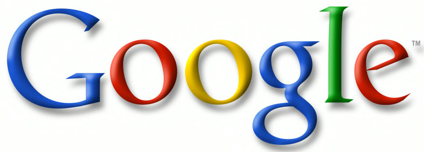


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

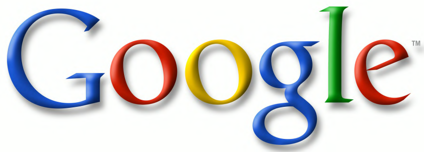
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

herausgegeben
von
Albrecht Dieterich und **Richard Wünsch**
in Heidelberg in Königsberg i. Pr.
III. Band 3. Heft

Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters

herausgegeben und erklärt

von

Fritz Pradel

ALFRED TÖPELMANN
(vormals J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung)
GIESSEN 1907

Für Großbritannien und seine Kolonien:
…AMS & NORGATE, 14 Henrietta Street, Covent Garden, LONDON W. C.
…Amerika: G. E. STECHERT & Co., 129—133 West 20th St., NEW YORK

124
P896gr
1907

…l das Inhaltsverzeichnis zum III. Bande werden auf Wunsch nachgeliefert.


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters

herausgegeben und erklärt

von

Dr. Fritz Pradel
Oberlehrer am Königl. ev. Gymnasium zu Glogau



ALFRED TÖPELMANN
(vormals J. Rickersche Verlagsbuchhandlung)
GIESSEN 1907

RELIGIONSGESCHICHTLICHE VERSUCHE UND VORARBEITEN

herausgegeben

von

Albrecht Dieterich und **Richard Wünsch**
in Heidelberg in Königsberg i. Pr.

III. Band 3. Heft

124
P896gr
1907

WILHELM KROLL

in Verehrung

zugeeignet

Vorwort

Die folgenden Texte hat mein verehrter Lehrer Herr Professor Dr. Kroll im Jahre 1895 in Italien abgeschrieben und mir im Februar des vorigen Jahres zur Herausgabe und Erklärung gütigst überlassen, mich dabei mit Rat und Tat unterstützend; ich danke dafür aufs schönste. Den besten Dank bin ich auch Herrn Professor Dr. Heisenberg schuldig, der die Liebenswürdigkeit hatte, die Sprache der Texte zu prüfen und dabei reiche Belehrung über Ausdruck und Inhalt gab, auch das Italienische transcribieren half. Wegen der italienischen Partieen hat sich auch Herr Professor Dr. Behrens in dankenswerter Weise bemüht. Diese hätten eigentlich in doppelter Form gegeben werden müssen, einmal in lautlich genauer Transcription und dann in einer Übertragung in das Hochitalienische. Der Kürze halber ist versucht worden beides zu vereinigen. Die uns ungeläufigen Formen sind beibehalten worden, wo sie direkt als italienische Dialektformen belegt sind oder sich von selbst erklären; andere sind entweder in einer Klammer gedeutet oder gleich ins Hochitalienische umgesetzt; es kam ja auch hier nicht darauf an, eine wissenschaftliche Bearbeitung nach der sprachlichen Seite zu geben. Im ersten Anhange habe ich die italienischen Stücke übersetzt, man wird daraus sehen, welche Stellen noch der Deutung bedürfen. Bei dieser Übersetzung durfte ich mich der wertvollen Unterstützung des Herrn Professors Dr. Schneegans erfreuen. In einem zweiten Anhange bringe ich die Bemerkungen, die Herr Professor Dr. Thumb über das Griechisch

der Texte und einige textkritische Punkte zu geben die Güte hatte.

Ferner danke ich noch dem Mitherausgeber dieser Sammlung, Herrn Professor Dr. Wünsch, für die überaus reichliche gütige Hilfe, die er mir angedeihen ließ. Die Herren Wünsch und Heisenberg übernahmen auch freundlich die Mühe, die Korrektur mitzulesen.

Was sie sowie Herr Professor Kroll für die Verbesserung des Textes getan haben, ist durch K, H und W gekennzeichnet, zu meinen Einfällen habe ich ein P hinzugesetzt. Die Lesarten der Handschriften sind unter dem Texte angegeben, dabei bin ich aber über fehlerhafte Aspiration, Accentuation und Itacismus sowie über klare Schreibfehler in der Regel hinweggegangen.

Einige Stücke der von Herrn Professor Dr. Kroll abgeschriebenen beiden Handschriften sind bereits von Vassiliev in seinen *Anecdota graeco-byzantina, pars* I, Moskau 1893 veröffentlicht worden, worauf im Texte verwiesen wird. Andere, wertlose Gebete hat Herr Professor Kroll nur in ihren Anfangsworten abgeschrieben.

Glogau, im Oktober 1906

F. P.

Inhaltsangabe

I. Die Handschriften

S. 7—33 entstammen dem *cod. Marc. gr. app.* II 163 (*olim Nanianus* 225, s. Morelli, Katalog der Nanihandschriften S. 414), einer Papierhandschrift von 108 Blättern im Verhältnis von 14, 5: 10, die dem 16. Jahrhunderte angehört. Am unteren Rande des ersten Blattes steht Leon. Aret., d. h. Leon. Aretinus. Wünsch machte mich auf eine Anfrage hin auf Leonardus Bruni von Arezzo (1369—1444) aufmerksam, der als einer der ersten Humanisten über Aristoteles, Demosthenes, Plutarch schrieb. Ist dieser Mann hier wirklich gegemeint, so müssen wir entweder unserer Handschrift ein höheres Alter geben oder annehmen, der Name bedeute, daß sie aus einer Handschrift des Leonardus Aretinus abgeschrieben ist.

Den Anfang bildet Psalm 91, von Vers 4 ab, mit den Varianten von cod. A. Der Rest von fol. 2 v ist frei, die Gebete beginnen auf 3 r. Verschiedene Hände haben an ihnen geschrieben. Eine Korrektur der zweiten Hand haben wir 7 r = 9, 16. 19. Mit 36 r *Ἐπιλαλία* = 11, 14 (Vassiliev 333 *β*) setzt die zweite Hand im Texte ein. Sie ist wieder von anderer Hand nachkorrigiert, z. B. 36 r = Vassiliev 333, 5 v. u. *ἀκρίδαν*, wo die erste Hand *ἀκρίδα* wollte, während die zweite *ἀκρίδαν* verbesserte; ferner 48 v = 16, 22; 49 r = 16, 26. 27; 17, 2; 49 v = 17, 3—6. 81 v hinter *ἄδικα* = 27, 22 ist leer; es folgt dann bis 88 eine dritte, ganz ungeübte Hand. Das Gebet an die Engel schließt 88 r unten mitten im Worte, dann folgt ein leerer Raum; 95 r = 28, 24 beginnt wieder die zweite Hand, also die von fol. 36. 102 v *περ μάλι* = 31, 8—10 ist vielleicht wieder von der ersten Hand geschrieben.

An einzelnen Stellen ist rote Tinte angewendet: rot sind 45 r die magischen Zeichen und die Überschrift *εὐχή* usw. = 15, 6; 48 v das Italienische = 16, 17—19; 49 r die Überschrift = 16, 29; ebenso 50 r *περὶ ⟨ἰ⟩χθύας* und die ersten beiden Buchstaben von *πίλλια* = 17, 9; 50 v = 17, 22; auf 51 r das verderbte *πο* = 17, 27; 54 r = 19, 5 die ersten Wörter; 54 r = 19, 9 die Überschrift, wie auch fast alle folgenden Überschriften; 70 v = 23, 25 *τὰ ὀνόματα καλοῦνται*; 95 r und 100 r = 28, 24. 25 und 29, 24. 25; 100 v ff. = 30, 5 ff. die ersten Buchstaben der Rezepte, was auch für *Barberin.* III 3 (s. u.) zutrifft. Dadurch sollten natürlich die betreffenden Stellen hervorgehoben werden; es sei aber auch daran erinnert, daß es auch für den Gebrauch schwarzer und roter Tinte in den magischen Formeln Vorschriften gab, s. Polites *Παλαιογραφικὴ σταχυολογία ἐκ τῶν μαγικῶν βιβλίων*, Byz. Ztschr. I (1892) 562 ff.; Wessely, Neue griechiche Zauberpapyri, Denkschr. der Kais. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse 1893, 42. Bd., 10 f.

Auf 5 v = 9, 4. 5 steht am Rande | *λισπι τατι,* am oberen Rande von 51 r = 17, 23 $\overline{\iota\sigma}_{\chi}\overline{\chi\sigma}$ am Rande von 72 v = 24, 22 *ἥν σεὶ* +, was offenbar zu *ἵν σοῦ* des Textes gehört.

Zwischen 52 v *τοῦ* und 53 r *ἀοράτου* = 18, 23 ist eine unbeschriebene Seite herausgerissen; hinter 69 v *ἔχετε γὰρ πρὸ* = 21, 16 ist falsch numeriert, statt 70 r nämlich 65 r, daher haben wir die Zahlen 65 r—69 v zweimal. Auf 80 v ist hinter *μαρία* = 27, 10 ein freier Raum; hinter 102 v = 31, 10 sind etwa sechs Blätter herausgerissen.

An mehreren Stellen haben wir lateinische Wörter, 43 v = 14, 4 *regnat,*[1]) 45 r = 14, 21 f. *unus pater* etc., 75 r = 26, 10 *probata,*[2]) 80 v = 27, 11 ff. *coniuro vos spiritus praenominatos* usw. Daß die lateinischen Wörter ebenso wie die vorkommenden

---

[1]) Die Formel *Christus vincit, Christus regnat* ist auf Amuletten besonders beliebt, s. A. Dieterich Hess. Blätter f. Volksk. I 23. 25. 144 f.; Ammann, ZdVfV. II 167. 170. Goar *Euchologion s. rituale Graecorum* berichtet S. 100, daß Ludwig XIII. die Worte *Christus vincit, Ch. regnat, Ch. imperat* auf seine Münzen habe prägen lassen.

[2]) Nicol. Myreps. 567 A: *est enim probatum*; 630 C; Alemannia II 136: *Probatum est.*

italienischen mit griechischen Buchstaben geschrieben sind, braucht uns nicht zu verwundern. Ähnliches findet sich oft. So wurde in Hadrumetum eine Bleitafel mit lateinischen Wörtern in griechischen Buchstaben gefunden (Audollent *Defix. tabellae*, Paris 1904, Nr. 267). Häufig wurde ja dergleichen als besonders zauberkräftig angesehen, so vor allem auf Amuletten, vgl. M. Siebourg, Bonner Jahrbücher 103, 139; für unsere Texte dürfen wir daran nicht denken.

Verschiedene unserer Texte berühren sich mit anderwärts überlieferten, zum größeren Teil schon veröffentlichten, sehr nahe; auf die Ähnlichkeiten einzelner Stücke wird im Kommentar näher eingegangen werden.

8, 1—5 stimmt fast wörtlich mit Goar a. a. O. 338 Z. 25 ff., 578, 1 ff. und 678 überein; 8, 8—11 mit Goar 341 Z. 27 und 38 ff.

Iriarte beschreibt in seinen *Regiae bibliothecae Matritensis codices graeci mss.* I 410 ff. den von Constantinus Lascaris abgeschriebenen Codex CV; dieser enthält von fol. 66—82 Beschwörungen böser Geister. Auf fol. 68 v (a. a. O. 422) steht *εὐχὴ εἰς ἐνοχλουμένους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων,* beginnend mit den Worten: *Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ λυτρωσάμενος ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ διαβόλου τὸ γένος:* — Das sind die, wie es scheint mitten im Zusammenhange stehenden, Worte unseres Textes 8, 18 f. Und wenn hier die Schlußworte nicht vollständig sind (8, 28), so können wir sie aus der Madrider Hs. ergänzen, da lauten sie: *σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζῳοποιῷ σου πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.* Auch dieses Gebet steht bei Goar, a. a. O. 581 d, ist auch dort selbständig und wird dem Chrysostomus zugeschrieben.

In der spanischen Hs. folgt darauf *Ἑτέρα εἰς τοὺς αὐτούς,* anfangend mit *Ὁ τὸν τυραννήσαντα διάβολον,* schließend mit *σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι:* — Dem entspricht 8, 29—9, 5 unseres Textes. Auch hierfür verweist Iriarte auf Goar (a. a. O. 584), wobei er hinzufügt: *sed post verba αὐτὴν καὶ ἡμᾶς* (danach habe ich das überlieferte *αὐτὸν κ. ἡ.* verbessert) *ibi haec verba desiderantur: καὶ συγκαταρίθμησον αὐτὸν τῇ ἁγίᾳ σου ποίμνῃ, quae hic leguntur.* Diese Worte fehlen auch in unserem Texte.

9, 24 ff. stimmt fast wörtlich mit Goar 579 Z. 24 ff. über-

ein. Das Gebet bei Goar stammt aus einem *Barberinus* (S. 584 b) und wird dort dem großen Basilius zugeschrieben. Goar erwähnt noch einen anderen *Barberinus*, in dem es mit geringen Abweichungen unter dem Namen des Gregorius Thaumaturgus steht.

11, 15 ff. gleicht sehr dem von Goar 554 f. mitgeteilten Gebete des heiligen Tryphon; über weitere Gebete des Tryphon s. weiter unten.

15, 22 ff. ist mit einem von R. Reitzenstein, Poimandres, Leipzig 1904, 299 f. erwähnten *φυλακτήριον* im *Parisin. graecus* 2316 verwandt.

17, 1—4 werden dieselben Nothelfer angerufen wie bei Goar 32 Z. 19 ff. v. u.; 33 Z. 13 ff. v. u.; 43 Z. 32 ff.

19, 9 ff. gleicht dem Gebete bei Goar 589.

20, 4 ff. ist eng verwandt mit der von Vassiliev 323 ff. aus *cod. Vindob. philos.* 178 (Lambecius in seinem Katalog 133) abgedruckten *Oratio in infirmos* (*in servam Dei Mariam*), deren Varianten hauptsächlich durch die Einkleidung, die Bitte um Gesundheit für Maria, verursacht sind. Im *cod. Vatic. gr.* 685 geht dasselbe Gebet unter dem Namen des Nicolaus (Reitzenstein S. 302 f.), auch hier natürlich mit Abweichungen. Sehr ähnlich ist auch das von Abbott[1] mitgeteilte Gebet. Verwandte Stellen enthält nach den von Reitzenstein (a. a. O. 294, 3) gegebenen Proben zu urteilen ein Gebet des *Parisin. gr.* 2316 fol. 435, das aus dem 6.—7. Jahrhunderte stammt. Identisch mit dem Gebete unserer Handschrift ist wohl „das umfangreiche Gebet des hl. Märtyrers Cyprianus zur Beschwörung der bösen Geister“ (*εἰς τὰς μαγείας τὰς ἁπάσας καὶ εἰς πᾶν κακὸν κτλ.*), über das weiteres zu lesen ist bei A. Almazov, Das Gebet um Heilung (Zu den Materialien und Forschungen über die Geschichte des handschriftlichen russischen Trebnik), s. Kurtz, Byz. Ztschr. XI (1902) 200.

20, 12 ff. hat Ähnlichkeit mit dem Gebete bei Vassiliev 332 α′ 8 f.

21, 1 ff. ist mit Vassiliev 332 verwandt, einer Fassung, die wieder mit dem *cod. Matr.* CV fol. 77 v (Iriarte a. a. O.

---

[1]) *Macedonian Folklore, Cambridge* 1903, S. 365.

423) und mit dem *Parisin. gr.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 295) übereinstimmt.

Das Zwiegespräch des Erzengels Michael, der vom Sinai kommt, mit dem Abyzu genannten Dämon (23, 1 ff.) begegnet uns fast wörtlich im *cod. Matrit. gr.* CV fol. 80 v, s. Iriarte a. a. O. 423 f. Näheres darüber im Kommentar.

28, 1 ff. ist mit *Parisin. gr.* 2316 fol. 432 (Reitzenstein a. a. O. 298)[1]) und der Beschwörung bei Allatius (*de templis Graecorum recentioribus, Coloniae* 1645, S. 126 ff.) verwandt.

34, 22 f. (s. u.) berührt sich aufs engste mit dem bei C. Bursian *Fragmentum med. graecum* IX (*Index lect. Jenens. hibern.* 1873/4) stehenden Rezepte.

Die Texte S. 33—37 sind aus *Barberin. gr.* III 3 herausgegeben, einer im Jahre 1497 geschriebenen Miszellanhandschrift von 205 Blättern, 11 : 7 cm. Sie enthält von fol. 71 r, dessen erste Hälfte leer ist, bis 85 v *incantamenta magica, exorcismi, medicinalia*, die auf 85 r durch eine Aufzählung von kirchlichen Amtsbezeichnungen[2]) unterbrochen werden; hinter dem letzten Stücke auf 85 v steht noch Gekritzel von einer anderen Hand. Das meiste hat bereits Vassiliev ediert, so gleich den Anfang, dessen letzte Worte aber lauten: *στῶμεν μετὰ σοῦ ὁ δεῖνα*, während V. 335 *γ* schreibt: *στῶμεν μετὰ ⟨φόβου θεοῦ⟩*. Auf diese Handschrift macht Wünsch *Def. tab.* XXXI 1 aufmerksam.

Wenn wir unsere Texte mit ähnlichen vergleichen, so fällt uns das Fehlen fast jedes sexuellen Elementes auf, während andere Sammlungen daran sehr reich sind: ich verweise auf *cod. Vindob. philos.* 220 (Lamb. 51), Vassiliev 339 f., auf Sextus Placitus (Fabricius *bibl. gr.* XIII 395 ff.); Bursians *fragm. med.* I ff.; Abbott a. a. O. S. 358 ff. Nur ein Stück spielt in die sexuelle Sphäre hinüber: 34, 16 ff.; viel-

[1]) Plasberg verweist bei Reitzenstein (a. a. O. 367) auf eine weitere Fassung; sie steht bei Sathas *Μεσαιων. βιβλιοθ.* V 576 (aus *Parisin. gr.* 395).

[2]) Wir finden solche Titel in der *τάξις τῆς ἁγίας μεγάλης ἐκκλησίας* bei Goar a. a. O. S. 222 ff.

ein. Das Gebet bei Goar stammt aus einem *Barberinus* (S. 584 b) und wird dort dem großen Basilius zugeschrieben. Goar erwähnt noch einen anderen *Barberinus*, in dem es mit geringen Abweichungen unter dem Namen des Gregorius Thaumaturgus steht.

11, 15 ff. gleicht sehr dem von Goar 554 f. mitgeteilten Gebete des heiligen Tryphon; über weitere Gebete des Tryphon s. weiter unten.

15, 22 ff. ist mit einem von R. Reitzenstein, Poimandres, Leipzig 1904, 299 f. erwähnten *φυλακτήριον* im *Parisin. graecus* 2316 verwandt.

17, 1—4 werden dieselben Nothelfer angerufen wie bei Goar 32 Z. 19 ff. v. u.; 33 Z. 13 ff. v. u.; 43 Z. 32 ff.

19, 9 ff. gleicht dem Gebete bei Goar 589.

20, 4 ff. ist eng verwandt mit der von Vassiliev 323 ff. aus *cod. Vindob. philos.* 178 (Lambecius in seinem Katalog 133) abgedruckten *Oratio in infirmos* (*in servam Dei Mariam*), deren Varianten hauptsächlich durch die Einkleidung, die Bitte um Gesundheit für Maria, verursacht sind. Im *cod. Vatic. gr.* 685 geht dasselbe Gebet unter dem Namen des Nicolaus (Reitzenstein S. 302 f.), auch hier natürlich mit Abweichungen. Sehr ähnlich ist auch das von Abbott[1]) mitgeteilte Gebet. Verwandte Stellen enthält nach den von Reitzenstein (a. a. O. 294, 3) gegebenen Proben zu urteilen ein Gebet des *Parisin. gr.* 2316 fol. 435, das aus dem 6.—7. Jahrhunderte stammt. Identisch mit dem Gebete unserer Handschrift ist wohl „das umfangreiche Gebet des hl. Märtyrers Cyprianus zur Beschwörung der bösen Geister“ (*εἰς τὰς μαγείας τὰς ἁπάσας καὶ εἰς πᾶν κακὸν κτλ.*), über das weiteres zu lesen ist bei A. Almazov, Das Gebet um Heilung (Zu den Materialien und Forschungen über die Geschichte des handschriftlichen russischen Trebnik), s. Kurtz, Byz. Ztschr. XI (1902) 200.

20, 12 ff. hat Ähnlichkeit mit dem Gebete bei Vassiliev 332 *α'* 8 f.

21, 1 ff. ist mit Vassiliev 332 verwandt, einer Fassung, die wieder mit dem *cod. Matr.* CV fol. 77 v (Iriarte a. a. O.

---

[1]) *Macedonian Folklore, Cambridge* 1903, S. 365.

423) und mit dem *Parisin. gr.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 295) übereinstimmt.

Das Zwiegespräch des Erzengels Michael, der vom Sinai kommt, mit dem Abyzu genannten Dämon (23, 1 ff.) begegnet uns fast wörtlich im *cod. Matrit. gr.* CV fol. 80 v, s. Iriarte a. a. O. 423 f. Näheres darüber im Kommentar.

28, 1 ff. ist mit *Parisin. gr.* 2316 fol. 432 (Reitzenstein a. a. O. 298)[1]) und der Beschwörung bei Allatius (*de templis Graecorum recentioribus, Coloniae* 1645, S.126 ff.) verwandt.

34, 22 f. (s. u.) berührt sich aufs engste mit dem bei C. Bursian *Fragmentum med. graecum* IX (*Index lect. Jenens. hibern.* 1873/4) stehenden Rezepte.

Die Texte S. 33—37 sind aus *Barberin. gr.* III 3 herausgegeben, einer im Jahre 1497 geschriebenen Miszellanhandschrift von 205 Blättern, 11 : 7 cm. Sie enthält von fol. 71 r, dessen erste Hälfte leer ist, bis 85 v *incantamenta magica, exorcismi, medicinalia*, die auf 85 r durch eine Aufzählung von kirchlichen Amtsbezeichnungen[2]) unterbrochen werden; hinter dem letzten Stücke auf 85 v steht noch Gekritzel von einer anderen Hand. Das meiste hat bereits Vassiliev ediert, so gleich den Anfang, dessen letzte Worte aber lauten: *στῶμεν μετὰ σοῦ ὁ δεῖνα,* während V. 335 *γ* schreibt: *στῶμεν μετὰ ⟨φόβου ϑεοῦ⟩*. Auf diese Handschrift macht Wünsch *Def. tab.* XXXI 1 aufmerksam.

Wenn wir unsere Texte mit ähnlichen vergleichen, so fällt uns das Fehlen fast jedes sexuellen Elementes auf, während andere Sammlungen daran sehr reich sind: ich verweise auf *cod. Vindob. philos.* 220 (Lamb. 51), Vassiliev 339 f., auf Sextus Placitus (Fabricius *bibl. gr.* XIII 395 ff.); Bursians *fragm. med.* I ff.; Abbott a. a. O. S. 358 ff. Nur ein Stück spielt in die sexuelle Sphäre hinüber: 34, 16 ff.; viel-

[1]) Plasberg verweist bei Reitzenstein (a. a. O. 367) auf eine weitere Fassung; sie steht bei Sathas *Μεσαιων. βιβλιοϑ.* V 576 (aus *Parisin. gr.* 395).

[2]) Wir finden solche Titel in der *τάξις τῆς ἁγίας μεγάλης ἐκκλησίας* bei Goar a. a. O. S. 222 ff.

leicht auch 27, 11ff., doch ist hier die Überlieferung sehr unsicher.

Wir gehen gewiß nicht mit der Annahme fehl, daß unsere Sammlungen nicht bloß in Klöstern abgeschrieben sind, sondern auch für deren Gebrauch bestimmt waren; da waren geschlechtliche Dinge nicht am Platze. Daß sich aber die Angehörigen des geistlichen Standes mit Wegbeten von Krankheiten, Beschwören von Dämonen und Ähnlichem befaßten, ist bekannt. Achelis (Texte und Untersuchungen VI 4, 153) bemerkt, daß der Bischof neben dem ersten Liturgen und Richter auch der erste Exorcist der Gemeinde ist; citiert von W. Kroll, alte Taufgebräuche, Archiv für Religionswissenschaft VIII, Beiheft S. 53. Sieber erzählt in seiner Reise nach der Insel Kreta (Leipzig und Sorau 1823) I 299: „Der Patron lag auf dem Divan, hielt die Augen geschlossen, indes diese drei Caloyers [1]) mit dicken Folianten in den Händen aus allen Kräften den unreinen Geist desselben beschworen". Und Abbott berichtet S. 223f., er habe in Süd-Macedonien einmal einer Segnung für verhext gehaltenen Viehes beigewohnt, es sei vor die Kirche getrieben worden, der Priester habe das übliche Gebet gesprochen, dann habe er jedes Stück einzeln der Gnade des Himmels empfohlen, jedes dabei beim Namen nennend, [2]) wie Schwarze, Rote, Schecke usw.; freilich sei es dem Priester schwer gefallen, dabei seinen Ernst zu bewahren. Ist meine Vermutung 28, 24: *ποιεῖ ὁ ἱερεύς* richtig — und die Überlieferung legt diese Worte nahe —, so haben wir aus unseren Texten selbst den Beweis für die Teilnahme der Priester an magischen Bräuchen des Volkes.

[1]) d. h. Weltgeistliche.

[2]) S. 12, 29f. unseres Textes: *καὶ ὀνόμασε τὸ ζῷον τοῦ ὁ δεῖνα.* Die Vorschrift den Namen des zu Heilenden zu nennen ist bekannt, s. R. Heim *Incantam. magica*, Fleckeis. Jb. Suppl. XIX (1892) 471f.

II. Ausgabe

Cod. Marc. gr. app. II 163

. . . . *δος θηρευτοῦ καὶ ἀπὸ λόγου ταραχώδους. Ἐν τοῖς μεταφρένοις αὐτοῦ ἐπισκιάσει σοι, καὶ ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐλπιεῖς, ὅπλῳ κυκλώσει σε ἡ ἀλήθεια αὐτοῦ. Οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ, ἀπὸ βέλους πετομένου ἡμέρας, ἀπὸ πράγματος ἐν ⟨σκότε⟩ι διαπωτωμένου, ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ. Πεσεῖται ἐκ τοῦ κλίτους σου χιλιάς, καὶ μεριὰς ἐκ δεξιῶν σου, πρὸς σὲ δὲ οὐκ ἐγγιεῖ. Πλὴν τοῖς ὀφθαλμοῖς σου κατανοήσεις, καὶ ἀνταπόδοσιν ἁμαρτωλῶν ὄψει. Ὅτι σὺ κύριε ἡ ἐλπίς μου, τὸν ὕψιστον ἔθου καταφυγήν σου. Οὐ προσελεύσεται πρὸς σὲ κακά, καὶ μάστιξ οὐκ ἐγγιεῖ ἐν τῷ ὀνόματί σου. Ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου. Ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσί σε, μή ποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου. Ἐπὶ ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον ἐπιβήσῃ, καὶ καταπατήσεις λέοντα καὶ δράκοντα. Ὅτι ἐπ' ἐμὲ ἤλπισε, καὶ ῥύσομαι αὐτόν, σκεπάσω αὐτόν, ὅτι ἔγνω τὸ ὄνομά μου. Καὶ κράξεται πρός με, καὶ ἐπακούσομαι αὐτοῦ, μετὰ αὐτοῦ εἰμι ἐν θλίψει. Ἐξελοῦμαι αὐτόν, καὶ δοξάσω αὐτόν· μακρότητα ἡμερῶν ἐμπλήσω αὐτὸν καὶ δείξω αὐτῷ τὸ σωτήριόν μου.*

---

1 ff. Das ist Psalm 91, 4 ff.: *ὅτι αὐτὸς ῥύσεται ἐκ παγίδος κτλ.* Im folgenden gebe ich die Lesarten der LXX (hgb. v. Swete). 1 *θηρευτῶν* 5 *διαπορευομένου ἐν σκότει* 8 *ὄψῃ* 10 *ἐγγιεῖ τῷ σκηνώματί σου* 11 *ἐν ταῖς ὁδοῖς σου* 12 *ἀροῦσίν σε* 13 *ἐπ' ἀσπίδα* 15 *ἤλπισεν* 16 *ἐπικαλέσεταί με καὶ εἰσακούσομαι αὐτοῦ, μετ' αὐτοῦ* 17 *καὶ ἐξελοῦμαι καὶ δοξάσω αὐτόν. μακρότητι.* Unser Text steht dem des *cod.* A am nächsten.

Πάτερ ἅγιε, ἰατρὲ ψυχῶν καὶ σωμάτων, ὁ πέμψας τὸν μονογενῆ υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν καὶ θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ πᾶσαν νόσον ἰώμενον καὶ ἐκ θανάτου λυτρούμενον, ἴασαι καὶ τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα ἐκ τῆς περιεχούσης αὐτὸν σωματικῆς ἀσθενείας διὰ τῆς χάριτος τοῦ χριστοῦ σου καὶ ζωοποίησον αὐτὸν κατὰ τὸ σοὶ εὐάρεστον, τὴν ὀφειλομένην σοι εὐχαριστίαν ἐν ἀγαθοεργίᾳ ἀποπληροῦντα τὸ ἀγαθὸν καὶ φιλάνθρωπον.

Ἀγαθὲ καὶ φιλάνθρωπε, εὔσπλαγχνε, πολυέλεε κύριε ὁ πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἰώμενος, ἴασαι τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα, ἐξέγειρον ἀπὸ κλίνης ὀδύνης, ἐπίσκεψαι ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς, ἀποδίωξον ἀπ᾽ αὐτοῦ πᾶσαν ἀρρωστίαν καὶ ἀσθένειαν, ἵνα ἐξαναστὰς τῇ χειρί σου τῇ κραταιᾷ δουλεύσῃ σοι μετὰ πάσης εὐχαριστίας ὑμνῶν σε· ⟨ὁ τὴν πυ⟩ρέσσουσαν ἰασάμενος αὐτὸς καὶ νῦν δέσποτα ἴασαι τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα τὸν νόσον καὶ ἐξανάστησον αὐτὸν ἀπὸ στρωμνῆς κακώσεως καὶ κλίνης ὀδυνηρᾶς παρεχόμενος αὐτῷ τελείαν εὐρωστίαν, ὅτι σὺ εἶ ὁ ἰατρὸς τῶν ἀσθενούντων καὶ σωτὴρ τῶν χεμαζομένων· Χριστὲ ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν. Θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ λυτρωσάμενος ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ διαβόλου τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, ῥῦσαι τὸν δοῦλόν σου τοῦτον πάσης ἐνεργείας πνευμάτων ἀκαθάρτων, ἐπίταξον τοῖς πονηροῖς καὶ ἀκαθάρτοις δαίμοσιν ἀποστῆναι ἀπὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος τοῦ δούλου σου ὁ δεῖνα καὶ μὴ ἐμμένειν μηδὲ συγκρύπτεσθαι ἐν αὐτῷ. Φυγαδευθείησαν ἐν τῷ ὀνόματί σου τῷ ἁγίῳ καὶ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ καὶ τοῦ ζωοποιοῦ σου πνεύματος ἀπὸ τοῦ πλάσματος τῶν χειρῶν σου, ἵνα καθαρισθεὶς ἀπὸ πάσης ἐπιβουλῆς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσῃ, ἀξιούμενος τῶν ἀχράντων καὶ ἀθανάτων μυστηρίων τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, μεθ᾽ οὗ εὐλόγητος: —

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ τὸν τυραννήσαντα διάβολον καὶ τὴν σὺν αὐτοῦ στρατιὰν καταλύσας τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ χριστοῦ σου, ἐπίφανε τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸ πλάσμα σου, ὃ κατ᾽ εἰκόνα σὴν ἐποίησας, τὸν καταδυναστευόμενον ὑπὸ τῶν ἔναντι κειμένων πνευμάτων· ἐπιτίμησον ἅγιε τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν ὃν τρόπον ἐπετίμησας

---

1 *μονογενῆς* (*η* aus *ου*): H(eisenberg), vielleicht aber *μονογενῆν* W(ünsch). 13 *ὑμνῶ· σ.*: H. ⟨*ὁ*⟩ P(radel). *ρ̣οσ̣οῦσαν* (mit diesem Worte fängt eine neue Seite an): ⟨*τὴν πυ*⟩*ρέσσουσαν* W. 17 klassisch *χειμάζω*. 28 Die Schlussworte sind unvollständig, vgl. 9, 5 und oben S. 3.

τῷ λεγεῶνι τῶν πνευμάτων [τῶν] ⟨καὶ⟩ τῷ κωφῷ καὶ ἀλάλῳ πνεύματι καὶ καθάρισον τὸ σὸν πλάσμα καὶ μὴ παραδοίης τοῖς θηρίοις ψυχὴν ἐξομολογουμένην σοι, ἀλλὰ ἐλέησον αὐτὴν καὶ ἡμᾶς εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τῆς ἁγίας σου ἐκκλησίας διὰ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, μεθ' οὗ εὐλόγητος εἶ σὺν τῷ παναγίῳ.

Ἐξορκίζω σε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ ἀντικείμενον τῷ πλάσματι τοῦ θεοῦ, δὸς δόξαν τῷ ζῶντι θεῷ καὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ τῷ ἐξουσίαν ἔχοντι πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ ταρταρίων καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς ὄντων ἐν αὐτῷ τῷ ὀνόματι. Ἐξορκίζω σε ἐξελθεῖν ἀπὸ τοῦ σκεύους τούτου καὶ διαλύθητι ἀπὸ τῶν μελῶν αὐτοῦ καὶ μὴ κρυβῇς ἐν μηδενὶ μέλει σώματος αὐτοῦ, ἀλλὰ φυγῇ φυγαδεύθητι ἐν ὀνόματι τοῦ ζῶντος θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν τοῦ μέλλοντος ἐλθεῖν κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ βαλεῖν ὑμᾶς εἰς τὸ ἄσβεστον πῦρ . . . . ὁρκίζω σε ⟨κατὰ⟩ τοῦ κρατοῦντος τὰ πάντα τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῇ κραταιᾷ καὶ τῷ βραχίονι αὐτοῦ τῷ ὑψηλῷ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐν τοῖς ὕδασι καὶ ταρτάροις, τοῦ μετριάσαντος τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ σπιθαμῇ τὸν οὐρανὸν καὶ τῇ ὁράσει αὐτοῦ τὴν γῆν σαλεύοντος, τοῦ στήσαντος τὰ ὄρη σταθμῷ καὶ τὰς νάπας ζυγῷ, τοῦ περιέχοντος καὶ σείοντος καὶ ἐκτραχηλίζοντος τὰ ὄρη, οὗ πάντα ὑποτάσσονται, ὑποτάγηθι καὶ σὺ σατᾶν τῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ θεῷ καὶ ἔξελθε ἀπὸ τοῦ σκεύους τούτου . . . . ἐξορκίζω σε πνεῦμα ἀκάθαρτον κατὰ τοῦ θεοῦ σαβαὼθ καὶ πασῶν στρατιῶν ἀγγέλων, ἀδωναῒ ἐλωῒ θεοῦ παντοκράτορος, ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον . . . .

. . . τοῦ ὕδατα κατακλύσαντος ἄνωθεν καὶ τὰς ὑπουρανίων ἀβύσσους ἀναστομώσαντος καὶ γίγαντας ἀσεβήσαντας καταφθείραντος . . . . ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ βαπτισθέντος ἐν Ἰορδάνῃ καὶ τύπον ἡμῖν ἀφθαρσίας τὴν ἐν τῷ ὕδατι παρεχομένου

---

1 [*τῶν*] ⟨*καὶ*⟩ P., s. Goar *Euch†olog.* 584 Z. 7 v. u. 3 *αὐτὸν*: P., s. S. 3 Z. 5 v. u. 10 *ταρτάρων*: P. 11 oder ob *ὄντων, ἐν αὐτῷ τῷ ὀνόματι ἐξορκίζω*? P. 16 das Folgende ist von K(roll) nicht abgeschrieben worden. *σε* von 2. Hand darübergeschrieben, ebenso *σ*ς Zeile 19. ⟨*κατὰ*⟩ H. 20 *σαλεύοντι*: H. 23 *σοι*: H. 24 das Folgende ist von Kroll nicht ausgeschrieben worden, ebenso 26 u. 29. 27 *ἐπουρανίων*: P., s. Goar a. a. O. 579, 35: *τὰς ὑπ' οὐρανὸν ἀβύσσους ἀναστομώσαντος*; vielleicht ist danach überhaupt *ὑπ' οὐρανόν* zu schreiben.

κατάδυσιν, ὃν ἄγγελοι καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν κατεπλάγησαν τὸν σαρκωθέντα θεὸν βλέπουσαι . . . . φοβήθητι, φύγε, δραπέτευσον, ἀναχώρησον ἀπὸ τῶν πλασμάτων τοῦ θεοῦ, πᾶν δαιμόνιον ἀκάθαρτον καὶ κακόν, ἐν ἀγρὸν σκοτεινόν, καταχθόνιον, βύθιον, ταρτάριον, ψευδές, πλάνης, ἀπατηλόν, ἄμορφον ἢ πολύμορφον, θεατὸν διὰ ἀναίδειαν, ἄπην εἰς ἄνυδρον καὶ ἀγεώργητον τὸν τόπον . . . .

ἢ ὀθενδήποτε ἔσται ἐρχόμενα ταῦτα τῷ ἐμφυσήματι τὰ ἐναέρια καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα . . . .

ὁ τὸν οὐρανὸν ὑψώσας καὶ τὸ στερέωμα πήξας, ὁ τὴν σελήνην σκηνώσας καὶ τοὺς ἀστέρας φωτίσας, ὁ τὴν γῆν θεμελιώσας ἐπὶ τῶν ὑδάτων καὶ τὰ ὄρη στερεώσας καὶ στήσας σταθμῷ καὶ τὰς νάπας ζυγῷ καὶ τὴν θάλασσαν χαλινώσας . . . .

ὁρκίζω τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα τὸν θεόν, ὃν τρέμει πᾶσα ἡ κτίσις, τὸν ἀποστέλλοντα κεραυνοὺς καὶ διδόντα ὑετὸν ἐπὶ τῆς γῆς, τὸν ἀνάγοντα νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς καὶ ποιοῦντα ἀστραπὰς εἰς ὑετόν, τὸν ἐξανατέλλοντα χόρτον τοῖς κτήνεσιν καὶ χλόην τῇ δουλείᾳ τῶν ἀνθρώπων . . . . . ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα πρὸς τὸ ἀπαλλοτριωθῆναι ἀπὸ παντὸς μέλους σώματος αὐτοῦ, ἀπὸ κορυφῆς, μετώπου, ὠτίων, βλεφάρων, ὀφρύων, ὀφθαλμῶν, ῥινῶν, σιαγόνων, οὔλων, χειλῶν, ὀδόντων, γλώσσης, γεύσεως, σπονδύλου, ἀρτηριῶν, φάρυγγος, τραχήλου, κατακλείδων, ὤμων, μεταφρένων, βραχιόνων, μυῶν, μασχαλῶν, ἀγκώνων, χειρῶν, δακτύλων, ἀπὸ τοῦ στήθους, μαζῶν, καρδίας, στομάχου, ἥπατος, σπληνός, νεφρῶν, χολῆς, πλευρῶν, ὑποχονδρίου, κοιλίας, ὀμφαλοῦ, σχίων, σφαιρωμάτων, μηρῶν, γονάτων, ἀγκυλῶν, κνημιῶν, γαστροκνημίων, ταρσῶν, δακτύλων ποδῶν, ὀνύχων, πελμάτων ποδῶν, ἀπὸ τριχῶν κεφαλῆς ἕως τριχῶν ποδῶν, ἀπὸ τῶν δεξιῶν ἕως τῶν ἀριστερῶν, ἀπὸ τῶν ἔμπροσθεν ἕως τῶν ὄπισθεν, ἀπὸ τῶν ἐντὸς καὶ τῶν ἐκτός, ὀστέων,

---

1 *ἢν*: P. 2 das folgende, das besonders Christi wunderbare Heilungen erwähnt, hat K. nicht abgeschrieben; s. Goar a. a. O. 579f. 4 W. denkt an *πνεῦμα δαιμόνιον*. 7 Aus Goar geht hervor, daß im folgenden Attribute des Dämons, seine Wohnsitze, Orte, an die er gebannt wird, stehen müssen. 7, 9, 13, 18 von K. nicht alles abgeschrieben. 23 *μασχάλου*: P. *ἐγκόνων*: P. 24 *ἢ παντὸς*: P. 25 *πλευὸν*: P., oder *πλευμόνων*? Zu *σχίων* bemerkt Heisenberg: „es ist nicht zu ändern in *ἰσχίων*; wir haben hier die Aphärese des I-Anlauts, s. Hatzidakis Einl. 321 ff.“

φλεβῶν, μυελῶν, ἁρμονιῶν, ἀπὸ ὅλου σώματος αὐτοῦ ὁρκίζω ὑμᾶς τὰ πνεύματα τὰ οὐρανοειδῆ, τὰ ἀστεροειδῆ, κωφά, ἄλαλα, μογγά, ἀναίσθητα, τὰ κρατοῦντα γλῶσσαν, τὰ τρίζοντα ὀδόντα, τὰ κινοῦντα σιαγόνα, τὰ σκυθρωποειδῆ, τὰ μοσχοειδῆ, τὰ ξηραίνοντα τὰ ὀστᾶ, τὰ συνέχοντα καρδίαν, τὰ παραλυτικοὺς ποιοῦντα, τὰ ἰνδάλμασιν ἐκταράσσοντα, τὰ ληροειδῆ, τὰ ληθάργους ποιοῦντα, τὰ εἰς λύπην ῥίπτοντα, τὰ εἰς πῦρ βάλλοντα, τὰ εἰς ὕδατα βυθίζοντα, τὰ εἰς ἐρήμους ἐλαύνοντα, τὰ εἰς τάφους διώκοντα . . . . .

οὐ γὰρ προσέρχομαι ὑμῖν ἐν ἀξιώμασιν ἢ ἐν προτροπαῖς ἢ ἐν θυσίαις ἢ ἐν θυμιάμασιν ἢ ἐν σπονδῇ ἢ ἐν οἰνοχοΐαις ἢ ἐν λιβάνῳ, ἀλλὰ τῷ στερεῷ καὶ ζῶντι θεῷ . . . . .

Es folgt Ἐξορκισμὸς Σολομῶντος ὃν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς ὑποτάξαι τὰ ἀκάθαρτα πνεύματα, abgedruckt bei Vassiliev, *Anecd. gr.-byz.* I 332; danach Ἐπιλαλία εἰς κάμπας, s. ebd. 333.

Εὐχὴ τοῦ μεγάλου μάρτυρος Τρύφωνος. Ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Κατῆρθον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἑπτὰ ἄγγελοι καὶ ἑπτὰ ἀρχάγγελοι καὶ ἐπάταξαν πᾶν φαῦλον καὶ πᾶν ἑρπετὸν καὶ τὰ δέκα τέσσαρα θηρία τὰ ἀδικοῦντα τοὺς ἀμπέλους, τοὺς κήπους καὶ τὰς χώρας καὶ τὰ δένδρα τοῦ βαλάνου· ἄρξομαι δὲ λέγειν τὰ ὀνόματα τῶν θηρίων· κάμπη, σκώλη, σκώληξ, σκαρπολόγος, ἀκρίς, ἐπίμαλος, μακρόπους ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸ κλῆμα καὶ ξηραίνων τὸν καρπὸν τῆς ἀμπέλου καὶ τῆς σταφυλῆς, βροῦχος, σκορίτης, καυλοκόπος, σκόρις, σκάνθαρος, ῥιζοκόπος, φυλίτης, ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὸ ὄνομα τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἐξέλθατε πάντα τὰ θηρία ἐκ τῆς ἀμπέλου ταύτης καὶ ἐκ τοῦ κήπου καὶ ἐκ τοῦ χωραφίου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὰς ἁγίας δυνάμεις πολυόμματα χερουβὶμ ἑξαπτέρυγα σεραφὶμ τὰ περιϊπτάμενα κύκλῳ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ καὶ κράζοντα· ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαββαώθ, εἰς δόξαν θεοῦ παριστάμενα, κατ' ἐκεῖνον τὸν ὅρκον πάντα τὰ θηρία ὁρκίζω ὑμᾶς· φοβήθητε τὸν ὅρκον, πάντα τὰ θηρία, καὶ ἐξέλθατε ταχὺ ἐκ τῆς ἀμπέλου ταύτης καὶ ἐκ τῆς χώρας ταύτης καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τούτου καὶ ἐκ τοῦ κήπου τούτου καὶ ἔνθα κηρύσσεται ἡ εὐχὴ τοῦ ἐνδόξου μάρτυρος Τρύφωνος, μὴ ἵστασθε, ἀλλ' ὑπάγετε εἰς τὰ

---

11 Der Schluß dieser Beschwörung und die folgenden ähnlichen sind von Kroll nicht abgeschrieben, auch hinter 8 nicht alles. 20 ff. für die einzelnen Namen s. den Index. 29 ἐξαπτερύγας: P.

ἄγρια ὄρη καὶ εἰς τὰ ἄκαρπα δένδρα, ἐκεῖ γὰρ ἔδωκεν ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὴν καθημερινὴν τροφήν· ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τοὺς ἀριθμήτους ἀγγέλους καὶ ἀρχαγγέλους καὶ πάντας τοὺς παρισταμένους ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, κατ' ἐκείνας τὰς ἁγίας δυνάμεις ὁρκίζω ὑμᾶς πάντα τὰ θηρία, ἵνα ἐξέλθατε ταχὺ ἐκ τῆς ἀμπέλου ταύτης καὶ ἐκ τῆς χώρας ταύτης καὶ ἐκ τοῦ κήπου τούτου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τούτου καὶ ἐκ τοῦ περιόρου τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα καὶ ἀπέλθατε εἰς τὰ ἄγρια ὄρη καὶ εἰς ⟨τὰ⟩ ἄκαρπα δένδρα· εἰ δὲ καὶ παρακούσεσθε τὸν ὅρκον τοῦτον, οὐ παρακούετε ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ καὶ ἐλαχίστου, ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος καὶ τῆς ἁγίας τριάδος τῆς ὁμοουσίου καὶ τοῦ ἁγίου Τρύφωνος, καὶ πέμψει ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὸν ἀπαραίτητον ἄγγελον αὐτοῦ τὸν ἐπὶ τῶν θηρίων ἔχοντα τὴν ἐξουσίαν καὶ δέσῃ ὑμᾶς κατὰ τὸ μέγα αὐτοῦ ὄνομα μετὰ μολύβδου καὶ σιδήρου καὶ πέμψει ὑμῖν τὸν ἅγιον Τρύφωνα καὶ ἐξαποστελεῖ τὰ στρουθία, καταφαγώσειν ὑμᾶς· ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὸ μέγα ὄνομα τὸ περιγραφέντα ἐπὶ τὴν πέτραν καὶ ⟨αὕτη⟩ οὐκ ἐβάσταζεν, ἀλλ' ἐρράγη ὡσεὶ κονιορτὸς τῆς γῆς κατ' ἐκείνας τὰς ἀκαταλήπτους δυνάμεις· ὁρκίζω ὑμᾶς πάντα τὰ θηρία, μὴ ἀδικήσατε τὴν ἀμπελῶνα ταύτην ἀπὸ τοῦ νῦν ἢ τὴν χώραν ἢ τὸν κῆπον τοῦτον ἢ τὸν οἶκον τοῦτον· ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὴν σφραγῖδα ἧς ἐσφραγίσθη τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ οὐχὶ παρέβη τὸν ὅρκον αὐτῆς· μήτε ὑμεῖς παραβαίνετε τὸν ὅρκον τοῦτον, ἀλλ' ὅπου ἐσφραγίσθη ὁ τόπος τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα καὶ κηρύσσεται ἡ εὐχὴ τοῦ ἁγίου Τρύφωνος, ταχὺ ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου φεύγετε καὶ ἀναχωρήσατε ἀπ' αὐτοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ: —

Ἐπιλαλία ⟨εἰς⟩ σκώληκα κτήνους. Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου σφάζομεν τὸν σκώληκα τοῦτον τὸν ὄντα εἰς τὸ ἄλογον τοῦτο (καὶ ὀνόμασε τὸ ζῷον τοῦ ὁ δεῖνα: —)

Ὁ κύριος ἡμῶν ἐγεννήθη εἰς τὸν κόσμον ἐκ τῆς ἁγίας θεο-

---

2 *ἀριθμήτους* „unzählig", offenbar vulgär. 7 *περιωρ⟨ισμ⟩οῦ* W. 8 ⟨*τὰ*⟩ P. 12 *τοναπαρέτι τὸν*: H. 13 *δόσει*: *δέσῃ* H. 15 *καταφάγωσιν*: W., ⟨*ἵνα*⟩ *καταφάγωσιν* H. 16 *τὸν μέγα*: H. 17 *καὶ καὶ*: W. In der Hs. *οὖβάσταζεν* (with *κε* written above) 22 *παραμένετε*: P. 27 ⟨*εἰς*⟩ H. *κτῆ*': aufgelöst von H., K. denkt an *ἐπιλ. σκ. κτείνειν* 29 *ἄλογον τοῦτος*: H., der aber an Formen wie *τίποτες, τότες, ἄλλοτες* erinnert (vgl. Hatzidakis, Einl. 53).

τόκου παρθένου Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ παρθένου ὑπαρχούσης πρὸ τοῦ τόκου καὶ παρθένου ἐν τῷ τόκῳ καὶ παρθένου μετὰ ⟨τὸν⟩ τόκον· οὐκ ἐφάνη ἐν αὐτῆς οὐδεὶς πόνος. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ ἐκ μέρους αὐτῆς, ἵνα ἐν τοῦ ζῴου τούτου μηδεμίαν ἕξης ἐξουσίαν, ἐὰν ὑπάρχῃ ἐξαίματος ἢ αἷμα ἢ ἐν χυμῷ ἢ ἐν ἄλλῃ τινὶ γενεᾷ, στῆθι ἐν τοῦ τόπου σου καθωσπερεὶ ἐστήθη ὁ Ἰορδάνης ποταμός, ὅταν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εὐλόγησεν αὐτὸν καὶ ἐν αὐτῷ ἐστήθη. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ πονηρὲ διὰ τὸν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν καὶ διὰ τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς ἐπέβη εἰς τὴν θάλασσαν περιπατῶν καὶ τὸν Πέτρον ἐν τῇ θαλάσσῃ κινδυνεύοντα ὀλισθῆναι ὁ κύριος ἔσωσεν καὶ κέλεσεν περιπατῆσαι ἐπάνω τῶν ὑδάτων. Ὁρκίζω σε σκώληξ ὑγρόν, ἵνα ἐν τούτῳ τῷ ζῴῳ μηδεμίαν ποιήσῃς οὐλὴν μήτε φῦσος· ὁρκίζω σε σκώληξ διὰ τὰς ἐννέα τάξεις τῶν ἁγίων ἀγγέλων καὶ διὰ τὴν δύναμιν πάντων τῶν ἁγίων καὶ δικαίων, ἵνα ἐν τῷ ζῴῳ τούτῳ μηδεμίαν ποιήσῃς πληγὴν μήτε φῦσος μήτε πόνον· ὑγιαίνῃ σε ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ καθώσπερ ἐν κλίνῃ ὑγίανε τὸν παράλυτον, ὑγιαίνῃ σε ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ + καθώσπερ ἐν τῷ λάκκει ὑγίανε τὸν Δανιήλ, ὑγιαίνουσίν σε Πέτρος καὶ Ἰωάννης, οἵτινες τὸν παράλυτον περιπάτη ἐποίησαν ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τοῦ τιμίου σταυροῦ· ἀπέθανεν ὁ σκώληξ οὗτος, οὗτος ἀπέθανεν ἀληθῶς ⟨ὁ⟩ σκώληξ, οὗτος ὁ σκώληξ ἀπέθανεν· καθὼς τὸν μακάριον Ἰὼβ ἔφαγον ἐν τοῦ προσώπου αὐτοῦ καὶ ἀπέθανον, τέθνηκεν ὁ σκώληξ οὗτος. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ διὰ τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ τριάδα καὶ διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἔλευσιν καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ γέννησιν τὴν ἁγίαν καὶ διὰ τὰ αὐτοῦ ἅγια ὀνόματα ἃ ἠθέλησεν ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ ὀνομάσαι καὶ διὰ τὸ αὐτοῦ ἅγιον πάθος, ἵνα ἐν τῷ παρόντι ζῴῳ μὴ ποιήσῃς πληγὴν μήτε φῦσος. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἀνάστασιν καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ θαυμαστὴν ἀνάληψιν καὶ διὰ τοῦ ἁγίου Ἰώβ, ἵνα μηδεμίαν ἕξης δύναμιν κεντῆσαι ἐν τῷ ζῴῳ τούτῳ μήτε ζῆσαι μήτε ἐν αὐτῷ βραδῦναι μήτε ποιῆσαι φύσιν. Ἀπέθανεν ὁ παρὼν σκώληξ,

1 παρθένον ὑπαῤ: H. 2 παρθένω: H. παρθένος: H. ⟨τὸν⟩ P. 3 πόνον: H., oder πόνων. 4 μζοῦς αὐτὰς: H. ἐν τῷ ζῴου τούτῳ: H. 5 ἐξ ἕματος: W., als Gegensatz von αἷμα. 6 ἐν τῷ: P. 8 πόνε: W. 19 περιπάτη hält H. für möglich, klassisch wäre περιπατῆ. 21 ⟨ὁ⟩ P. 22 ἐν τῷ: P. 26 διὰ τὸν (mit athetiertem ν) αὐτόν: P. 30 δυναμένον: K. ζήσεω: H.

ἀπέθανεν, τὸ ἐνίκησεν ὁ λέων τῆς φυλῆς Ἰούδα, ⟨ὁ⟩ ἐκβλαστήσας Δαβίδ, ἡ ῥάβδος Ἰεσσαί, ἄστρον ἔκλαμπρον πρωϊνόν + ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη + ἔπαθεν + ὁ Χριστὸς ἐξανέστη + ὁ Χριστὸς σωτηρία γέγονεν + ὁ Χριστὸς ῥέγνατ + ὁ Χριστὸς βασιλεύει + ἵνα ἀποθάνῃ ὁ σκώληξ, ὃν ἐγὼ ἐπιλαλῶ + εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος· ἀμήν.

μέντι λαββέστια κυφρούντι ούνδι νάσσι λουσοῦλι εσπουντάνδου τεριπίγια λικρίγγι κισοῦ ἀλουφρούντι ἐτένιλι φόρτι ἐδδιράγι κόγιστα δρατεριό Γ̄ βότι περματι ἰνσούμα διτρὶματη: —

ἀλάβαρ ἀραβονε ἀτὰ νόστα σι·ρινέ πιρε

+ ἀλαβὰρ + ἀράβονα + δραπασσὸν + δετουπόρι + + πε̄ρ ἡμ + ἀλάβια + πέρ ἡμῶν + πέρ ἡμῶν + βάνο + πε̄ρ ἡμῶν + ἀραστργιι πε̄ρ ἡμῶν +

κίστινόμουρασού πλασκρίτζι σιλουμάλι ἔστι διαβάντι τζιλι σκριβίτι ἐτταχκάτιλι ἀλουκόδδου κουν Γ̄ πάτερ νόστερ ἐθ τρὶ ἀβιμαρὶ ἐθ σι ἔστι διαρρέρι τζιλι ἀττακάτι ἀλακοῦδα διλαββέστια: — Περμάλι δικουαρτάνα· σκρίβι κίστα δρατζιόνη ἀκάρτα Ἐ δαπόιλαφὰ ατταχκάρι δεισύνου βύρτζινι κὸν Γ̄ πάτερ νόστερ εθ Γ̄ αβι μαρι αδονούρι διλασαὺ τερνιτάτι ἀλου κόλλου:

Καδαβρὰ + ρουβρὰ + καδαβρὰ + ρουβρὰ + καδαβρα + ρακειδα + βρακαδὰ + δαβρα + ἀβρα + βαρααφὰ + ούνους πε̄ρ ούνους φίλιους οὔνους σπιριτουσάντους· ἀμήν.

---

1 *ὁ λέον τῆς αὖλοις οἴουδαι*: P., vgl. Apocal. V 5: *ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ὢν ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα.* ⟨ὁ⟩ P. *ἐκβλάστη*: H. 4 *ρέγρατ*: H., der es als *regnat* erklärt. 7 *Metti la bestia cu frunti* (= *con fronte*) *undi nassi lu suli* (= *sole*) *espuntandu ter, i piglia li crigni chi su* (= *sono*) *allu frunti e tenili* (= *tienili*) *forti e dirai kuista* (= *questa*) *orazioni, tri voti per mattina, in summa di tri mattini.* 10 Zwischen den einzelnen Wörtern (*ἀτὰ νόστα*, das wohl als ein Begriff galt, Wünsch vermutet in ihm *atta noster*, ausgenommen) stehen magische Zeichen, hinter *πιρε* deren vier. 11 *πε̄μ*: *πε̄ρ* P. 13 Hinter *ἡμῶν* cabbalistische Zeichen, jetzt ausgelöscht. 15 Vielleicht auch *ἐτζακκάτιλι* zu lesen. *Kisti nomu* (= *nomi*) *ora suplascrizzi, si lu mali esti di avanti, cili scriviti e 'ttacatili allu coddu* (= *collo*) *cun tri pater noster ed tri avi Mari. Ed si esti di arreri* (= *arrière*), *cili attacati alla cuda* (= *coda*) *dilla bestia. Per mali di quartana scrivi kista orazioni a carta e dapoi la fa attacari di unu virgini con tri pater noster ed tri avi Mari ad onuri* (= *onore*) *dilla santa ternitati allu collu.* 22 Hinter *ἀμήν* stehen drei Pentagramme.

Σι ἀρκου̃ʹ φούσσι λιγάτου σκρίβι κίστι ἀδοῦ σκουτέλλʹ νόβα ἐπόῒ μισιλιββίβι κουμ λάβο̃:

Ἄσφαλτον καὶ λιθοδαιμόνιν καὶ λίθον γαγάτην καὶ βερονίκην καὶ καστόριον καὶ θεῖον ἄπαιρον καὶ πνῖξαι αὐτούς, καὶ λύονται αὐτὰ φαρμακεία: —

Εὐχὴ εἰς ἄγραν ἰχθύων.

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ εἰπὼν τῷ προπάτορι ἡμῶν Ἀδάμ· αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε, πληρώσατε τὴν γῆν καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων ὅσων εἶναι ἐπάνω τῆς γῆς, διὰ τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν τοῦ εἰπόντος τοῖς ἁγίοις μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἀποστόλοις· χαλάσατε τὰ δίκτυα εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου καὶ εὑρήσητε ἐκεῖ πλῆθος ἰχθύων, καὶ εὐλογήσαντος τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας καὶ πλήθη λαῶν κορέσαντος, αὐτὸς εὐλόγησον τὴν ἄγραν ταύτην καὶ πλήθυνον τοὺς ἰχθύας ἐν αὐτῇ, ὅτι σὺ εἶ ὁ δοτὴρ τῶν ἀγαθῶν καὶ φύλαξ τῶν ψυχῶν ἡμῶν καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν: —

Πιστεύω κύριε καὶ ὁμολογῶ, ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

Περὶ δυσουρίας· ὅταν ἄνθρωπος ἔχῃ πέτραν εἰς τὸ μόριον νὰ τὴν κατουρήσῃ, νὰ βράσῃς τῆς ἀγριομολοχίσσης ῥίζας καὶ βάλλε λίγο: —

Εὐχὴ ἡμικράνη εἰς πονοκεφάλι· Ἡμίκρανον ἐξήρχετο ἀπὸ θάλασσαν κρονόμενον καὶ βρυχούμενον καὶ ὑπήντησε αὐτῷ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ποῦ ὑπάγεις, κράνιον καὶ ἡμικρὰν καὶ πονοκεφάλι καὶ ὀφθαλμόπονον καὶ νεμοπύρωμα καὶ δάκρυα καὶ λεύκωμα καὶ κεφαλοσκότωσις; καὶ ἀπεκρίθη ὁ πονοκέφαλος πρὸς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν· ὑπάγομεν, ἵνα καθίσωμεν εἰς τὴν κεφαλὴν τοῦ δούλου ⟨τοῦ θεοῦ⟩ ὁ δεῖνα·

---

1 f. *Si arcunu* (= *alcuno*) *fussi ligatu* (= *legato*), *scrivi kisti ad una scutella nova e poi missili bivi cum la boa* (?). 3 *ἄσπαρτον*: P. *λύθο δεμόνην*: P. 4 *θύον*: P. Über die einzelnen Namen s. den Index. 5 wohl *φαρμακείαν* P. 6 *εἰς ἄ*: P. Hinter *ἰχθύων* ein Hexagramm, in dessen Innern ein anderes, das wieder eine kleinere magische Figur einschließt. Unter dem Ganzen ein kleines Pentagramm. 19 Hinter *κόσμου* ausgelöschte magische Zeichen und Buchstaben. 20 *δίο οὐρίαι*: H. *ἄνθρωπον ἔχη πέτρα*: H. *οἰστὸν ὁμόριον*: K. 21 *ἵνα τὴν κατουρίσιν*: H. *αἴβι ὁμολοχίσης*: H. *λίγο* d. i. *ὀλίγον* 22 *ἰιῦ κεφαλῆς*: H. 24 hinter *ὑπάγεις* eine getilgte Silbe, wohl *μι*, danach *κράνιον*, worin *ρ* aus *λ* oder umgekehrt geändert zu sein scheint. 25 *πόνον κεφάλε*: H. *νέμο πύραμα*: H. 28 ⟨*τοῦ θεοῦ*⟩ P.

καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς λέγει πρὸς αὐτόν· βλέπε, μὴ ὕπαγε εἰς τὸν δοῦλόν μου, ἀλλὰ φεύγετε καὶ ὑπάγετε εἰς τὰ ἄγρια ὄρη καὶ ἀνέβητε εἰς ταύρου κεφαλήν, ἐκεῖ κρέας φάγετε, ἐκεῖ αἷμα πίετε, ἐκεῖ ὀφθαλμοὺς διαφθείρετε, ἐκεῖ κεφαλὴν σκοτώσατε, κυμαίνετε, διαστρέψατε· εἰ δὲ καὶ παρακούσατέ μου, ἐκεῖ σε ἀπολέσω εἰς τὸ καύσιον ὄρος, ὅπου κύων οὐκ ὑλακτεῖ ὅ τε ἀλέκτωρ οὐ φωνεῖ· ὁ πήξας ὅριον ἐν τῇ θαλάσσῃ, στῆσον τὸ κράνιον καὶ ἡμίκρανον καὶ τὸν πόνον ἐκ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ μετώπου καὶ τῶν βρεφάρων ⟨καὶ τῶν⟩ μυελῶν ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου ⟨θεοῦ⟩, ἀμήν: καὶ κατὰ τοῦ βαίνοντος εἰς τὸν ᾅδην καὶ συντρίψαντος τοὺς μοχλοὺς τῶν πυλῶν — κατ' ἐκεῖνον γὰρ εἶσαι — ὁρκίζω σε μὴ τρόμαξε, μὴ φοβηθῇς, ἀλλὰ στᾶσον καὶ κάθησον εἰς τὸ ἴδιόν σου τόπον, μὴ ὑπερκακίσῃς, μὴ περιλακτίσῃς τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ: — εἶτα λέγε τὸ πάτερ ἡμῶν ἐκ Γ, καὶ· καταξίωσον ἡμᾶς, χαῖρε κεχαριτωμένη: —

Εὐχή· σκρίβι κόγιστα ὠρατζιονι ἐμμέντη[1] *σοῦπρα ἀλικωννείτζει κουάνδου λουβέρμου αἰπίτζζο*[1] *διτζοίλα ἐσπέρζα κουνλάκκοῦ διλαθεοφα̃′.*

Κύριε ὁ θεὸς ὅ πως ὑπὲρ τὸ κράτος ἐλεήμων κυβερνήτης ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ⟨καὶ⟩ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς ζῷά τε καὶ τετράποδα καὶ πετεινὰ πτερωτά, πλήθυνον τοὺς σκώληκας τούτους ὡς ἐπλήθυνας τὰς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὸν ἄμμον τὸν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης, καὶ ὡς ηὐλόγησας τὸ φρέαρ τοῦ Ἰακὼβ καὶ τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωὰμ καὶ τὸν ποτήριον τῶν σῶν μαθητῶν καὶ ἀποστόλων, εὐλόγησον καὶ τοὺς τιμίους σκώληκας ἐπὶ τῷ οἴκῳ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ φύλαξον αὐτοὺς καὶ ἐνδυνάμωσον αὐτούς.

Εἰς τὸ ποιῆσαι κουκούλια καλὰ καὶ μετάξιν ἔκλαμπρον. Πρε-

---

3 *εἰς τα βρόα*: H. 5 *κεμένεται*: P. 9 ⟨*καὶ τῶν*⟩ P. 10 ⟨*θεοῦ*⟩ P. 12 H. übersetzt: denn teuflisch (*κατ' ἐκεῖνον* auf *ᾅδης* bezogen) bist du. *τρομάξιε*: K. 13 *φοβιθὶσ*: W. *κάνθησον*: H. 17 *Scrivi kuista orazioni e mettila supra alli connigi* (*corno?*), *quandu lu vermu è picciolu, dicila e spersa cun l' accua dilla teofania.* 20 *ὁ πὸς ὑποτο κράτος*: P. 21 ⟨*καὶ*⟩ P. 22 *τὰ* hinter *πάντα* von 2. Hand darüber geschrieben. *πληθύν* (*θύν* getilgt) *θην· ὄντος σκολυκῶς τοῦτον*: P. 26 in *τὸν* hinter *καὶ* scheint *ον* aus *ω* von 2. Hand verbessert, ebenso in *ἀποστόλων* die Silbe *ων* aus *ους*. 27 in *τοὺς* hat die 2. Hand das *ς* hinzugefügt. 29 *κουκούλια* Cocons, *μετάξιν* Seide.

σβείαις καὶ ἱκεσίαις τῆς ὑπερευλογημένης θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῶν τιμίων ἐπουρανίων δυνάμεων καὶ ζῳοποιοῦ σταυροῦ, τῶν τιμίων ἀσωμάτων, τοῦ τιμίου ἐνδόξου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου, τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, τοῦ ἁγίου μεγάλου μάρτυρος Προκοπίου καὶ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Τρύφωνος καὶ τῆς ἁγίας μάρτυρος Αἰκατερίνης καὶ τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος, τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεὼν τοῦ στηλίτου καὶ πάντων τῶν ἁγίων· ἀμήν ἀμήν ἀμήν: —

Περὶ ⟨ἰ⟩χθύας· πίλλια οὐνασκουτέλλα νόβα ἐθ ἵνκηλα διάκουα διλουμάρι ἐδίκογιστου ψαλ'[νη] *σόυ πρᾱ λασκουτέλλα σέπτι βότι ψαλ*[ηγ'] *ρ̄ῑγ̄ ἐν ἐξόδῳ Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου ἐδιπόϊ κουνδίττα ἄκκουα σπρέτζια λαρρίτι ἐλαβάρκα δαπόϊ δικούστα ὁρατζιόνι σοῦπρα λαρρίτι.*

Κύριε ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων ὁ τὰ χερουβὶμ τῇ σῇ κελεύσει καὶ προστάξει ⟨ποιήσων⟩, ποιήσων τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐταῖς, ποιήσων τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην τὰ φέροντα καὶ φωτίζοντα τὸν ἅπαντον κόσμον· καὶ ἐσεῖς οἱ δύο φωστῆρες μεγάλοι καὶ φωταυγεῖς φωτίσατε τὰ γένη πάντα καὶ εἰς τῶν ἰχθύων τὰ κινούμενα ἐπάνω ὑποκάτω τῆς θαλάσσης καὶ συναχθήτωσαν εἰς τὰ δίκτυα τοῦ δούλου ⟨τοῦ θεοῦ⟩ ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος: —

Περὶ νονπτιγγνάτι πίχσι λαλουάββι ἐάουτρι κόντζει.

Ἡ θάλασσα εἶδεν καὶ ἔφυγεν, ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω· τί σοί ἐστιν, θάλασσα, ὅτι ἔφυγες καὶ σοί, Ἰορδάνη, ὅτι ἐστράφης εἰς τὰ ὀπίσω; οὕτως νὰ φύγουν τὰ ψάρια ἀπὸ τὸ δίκτυον τοῦτο † νὰ γενὸ πωγεν ὁ βυᾶ ἄμορα καὶ ἄφαντα νὰ μὴ φανοῦν εἴς τε ταύτην τὴν ἄγραν· ἀβηζου πο τιειζον ὄρι ἐκ τὸν…

---

2 *τῶν* (*ων* aus *ου* 2. Hd.) *τιμίων* (*ων* aus *ου* 2. Hd.) *ἐπουρανίων* (*ω* aus *ο* 2. Hd.) 3 *τίμιων* (*ω* aus *ο* 2. Hd.). 4 *Ἰωάννου* (*ου* aus *η* 2. Hd.) 5 *ἀποστόλων* (*ω* aus *ο* 2. Hd.) 6 *Αἰκατερίνης* (*η* aus *α* 2. Hd). 9 ff. *Pillia una scutella nova ed in kila* (= *quella*) *di acqua dillu mari, e di* (sprich) *kuistu psalmu supra la scutella, septi voti, psalmu 113 ἐν κτλ. e di poi cun ditta acqua sprezzia la riti e la varca, da poi di* (sprich) *kusta orazioni supra la riti.* 14 ⟨*ποιήσων*⟩ P. *κελεύσει καθυποτάξας* vermutet K. 16 für *φέροντα* vermutet K. *ἐφορῶντα*, P. *θέροντα* (wärmend). *ἁπάντων*: P. 19 ⟨*τοῦ θεοῦ*⟩ P. 22 *Per i non p . . gnati pisci . . . e autri conci.* 26 f. habe ich als zum größten Teile unverständlich mit einem Kreuze versehen. 26 *ἄμορα* = *ἀμαυρά?* 27 K. vermutet, daß die ver-

Εὐχὴ εἰς πρόβατα καὶ βόας καὶ χοιρίδιον καὶ εἰς πᾶν ζῶον· γράψον εἰς ὀστράκιον καὶ θὲς εἰς τὸν περτσέ:

Κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῶν βοῶν καὶ τῶν προβάτων, καὶ εἰπέν μοι· τουθὴλ καλεῖται, γράψον τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς ἀρχαῖον ὄστρακον καὶ ἐπίθες αὐτὸ ἐπὶ τὸν σταυλὸν καὶ τὴν μάνδραν τῶν κτηνῶν καὶ οὐ μὴ ἅψηται αὐτῶν κακόν· καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῶν πηγῶν καὶ τῶν φρεάτων, καὶ εἰπέν μοι· μελλιδὸν καλεῖται, ὅταν πινῇς ὕδωρ, ἐπικαλοῦ αὐτόν, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῆς ἀστραπῆς, καὶ εἰπέν μοι· σπεανθὴλ καλεῖται, ὅταν ἀστράπτῃ, ἐπικαλοῦ αὐτὸν καὶ οὐ μὴ βλαβῇς παρ' αὐτῆς, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τοῦ ἐμπυρισμοῦ, καὶ εἰπέ μοι· φανουὴλ καλεῖται, ὅταν ἐπιτύχῃς ἐς ἐμπυρισμόν, ἐπικαλοῦ αὐτὸν λέγων· ὁ θεὸς ταῖς πρεσβείαις φανουὴλ ἀρχαγγέλου βοήθει τῇ ὥρᾳ ταύτῃ, ὁ σβέσας τὴν κάμινον τὴν τῶν Χαλδαίων, αὐτὸς σβέσον καὶ τὴν φλόγα ταύτην, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτός, καὶ εἰπέν μοι· σαφαὴλ καλεῖται, ὅταν περιπατῇς ἐν νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ, ἐπικαλοῦ αὐτόν, καὶ ⟨εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τοῦ ὕπνου καὶ⟩ εἰπέν μοι· φαρμαθαὴλ καλεῖται, ὅταν ἀνέρχισαι ἐπὶ τῆς κλίνης σου, ἐπικαλοῦ αὐτόν, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τοὺς ἀγγέλους καὶ λειτουργοὺς τοῦ θεοῦ, καὶ εἰπέν μοι· μιχαήλ, γαβριήλ, οὐριὴλ καὶ ῥαφαήλ· οὗτοί εἰσιν οἱ παραστάμενοι ἐνώπιον τοῦ ἀοράτου θεοῦ ἀδιαλείπτως κράζοντες καὶ λέγοντες· ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου, σῶσον, ἐλέησον καὶ διαφύλαξον καὶ διακυβέρνησον τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα τὸν ἔχοντα τὴν προσευχὴν ταύτην καὶ πάντας τοὺς ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, ἔμπλησον αὐτοὺς ἀπὸ καρποῦ, σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου καὶ πάσης ἀγαθοσύνης πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν, πρεσβείαις τῆς παναγίας ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυ-

---

derbten Wörter, von denen *πο* rot geschrieben ist, nicht hierher gehören. *ἀβηζου* ist wohl der Dämonenname *'Αβυζοῦ*, s. Index.

2 *θ''*: löst H. auf in *θές*. *τᾱ πε͗ρσζ*: erklärt H. durch das türkische und neugriechische *περτζές*, Haarschopf. 4 *εἴπαν*: P. Die Hs. schreibt *τοῦ θῆλ`* 5 *ἐπί*, danach zwei Siglen, dann *τὸ*. H. sieht in dem ersten Zeichen dieselbe Abkürzung wie Z. 2 *θ''* und transkribiert danach *ἐπίθες αὐτό*. 17 *περὶ τεῖς*: P. 18 f. ergänzt von P. 19 vor *ὅταν* scheint *ἐπὶ* getilgt zu sein. 30 *ἀγιπαρθένου*: H.

ματουργοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Φιλίππου τοῦ πνευματοδιώκτα, οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν, καὶ πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ θεῷ ἡμῶν ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Καὶ λέγονται β̄ ψαλμοὶ τοῦτοι· Ἐπακούσαι σου κύριος ἐν ἡμέρᾳ, ψαλμὸς ιθ̄, Ὁ κατοικῶν ἐν βοηθείᾳ, ψαλμὸς ιξ̄· κούιστη β̄ ψαλμι λιδιρρίτι αλουπάσσου κιπάσσαλα ββιστιάμοι γιττάνδου άκκουα διλαθεοφανία.

Εὐχὴ εἰς τὸ εὐλογίζειν ποίμνην. Δέσποτα κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀληθινὸς ἀμνὸς ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, ὁ μὴ παραβλέπων ψυχὰς τάς σοι δεομένας, φιλάνθρωπε, σοὶ προσπίπτομεν καὶ δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε, εὐδοκήσας ἐπὶ τῷ δούλῳ σου ὁ δεῖνα καὶ πληθύνας αὐτοῦ τὰ ποίμνια καὶ λυτρωσάμενος αὐτὰ ἐκ χειρὸς τοῦ Ἡσαῦ καὶ τοῦ Λάβαν, αὐτὸς εὐδόκησον καὶ εὐλόγησον τὴν ποίμνην ταύτην καὶ ποίησον . . . .

Ἐξορκὴ εἰς τὴν συγκαμινίαν, ὅπου γένηται εἰς τὸ σῶμα τῶν ἀνθρώπων καὶ εἰς τὰ μέλη αὐτοῦ.

Μούρου, μούρου, μούρου, πὲρ πάρτι διδδήου τησκοντζζούρου ἐδδηλαγλορίου σαβύρζηνη μαρία ἐδδισαντζζουάννη ββαττήστα ἐδ-ητούττη λισάντι ἐσσάντι διδδήου κηῆν κουιστου λόκου νονπότζη πιού ρριγγνάρη ἐνõνπότζη φάρι σούττα ρραδηκάτι νõν σουπρα πότζημαντζζάρι πότζει ἀσσηκκάρι ἐμαραζζάρι ἐσπιρίρι πελου-μόμου δηλουνόστρου σῦνγνοῦρι τζζέσου κρίστου ἐδιλαγλωριούσα

1 *πράτα· διῶκτα*: K. 5 *λέγεται*: P. 6 f. *Kuisti due psalmi li diriti allu passu chi passa la bistiami, gittandu acqua dilla teofania.* 9 *εὐλογίσειν ποίμνη*: P. 13 Sollte nicht ursprünglich für *ὁ δεῖνα* dagestanden haben *τῷ Ἰακὼβ*? S. die entsprechenden Fassungen bei Goar a. a. O. 589. Offenbar sah man in dem Namen *Ἰακώβ* den Namen eines Beters und setzte an seine Stelle das für jeden beliebigen Betenden gültige *ὁ δεῖνα*, was gewiß bemerkenswert ist. 15 Das Folgende ist von Kroll als bedeutungslos nicht abgeschrieben worden. 16 Zu *συγκαμινίαν* s. den Index. 18 *Muru, Muru, Muru, per parti di Diu ti scongiuru e dilla gloriusa virgini Maria e di San Giuanni Battista e di tutti li Santi e Santi* (= *Sante*) *di Diu chi in kuistu locu non possi piu rignari e non possi fari sutta radicati, non supra possi mangiari, possi assiccari e marazzari e spiriri pellu momu* (= *nomu*) *dillu nostru signuri Jesu Christu e dilla gloriusa virgini Maria; accusi comu lu nostru signuri figliu dilla virgini Maria . . . ., accusi spera e sicca kuistu zuzzu* (?) *di kuistu locu e vagia si di via.* Näheres im Kommentar, s. Index 1 unter *Μούρου*.

βύρτζινιμαρία ἀκκούσση κόμου λουνόστρου σηννούρι φήλλησυ διλαβυρτζινι μαρία ἀκκουσσί σπέρα ἐσσίκκα κουΐστου τζζέουτζζου δημούιστου λόκου ἐβάγια σύνδη βία.

Εὐχὴ τοῦ σοφωτάτου πατρὸς ἡμῶν Κυπριανοῦ τοῦ Καλαμιτζίου ἐπὶ τοὺς ἀρρώστους καὶ εἰς πνεύματα ἀκάθαρτα.

Δέσποτα κύριε ὁ ἰατρὸς τῶν νοσούντων . . .

Ἀφορκισμοὶ ἀρχαγγελικοὶ κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων καὶ εἰς ἀσθενοῦντας. Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν τῇ σῇ δόξῃ ὁ ἐξαποστείλας τοὺς ἁγίους σου ἀρχαγγέλους τὸν ἐπὶ τῶν ἰαμάτων τῶν ὤτων σαβαώβ, τὸν ἀδωναί, τὸν ἐλουεοάρχης καὶ ἐζαὴλ μιχαὴλ τὸν ἐπὶ τοῦ φωτός, γαβριὴλ τὸν ἐπὶ τῶν κρυστάλλων, ὑμεῖς, ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ ἅγιοι ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἐξελεύσατε καὶ πορίξατε πᾶσαν μαλακίαν καὶ πᾶν πνεῦμα πονηρὸν ἢ βασκανίαν ἢ φρίκην ἢ φοβερισμὸν ἢ φαντασίαν ἢ φαρμακίαν ἢ ἐπίπεμπτον ἢ φθόνον ἢ ζῆλον ἢ κατάδεσμον ἢ τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι † αν ἰοῦν ἢ καταρηκτικὸν ἢ βιοθάνατον ἢ συνάντημα ἢ ὑπὸ μνημείου ἢ ὑπὸ βαλανείου ἢ ὑδροφόβου ἢ ἐν θαλάσσῃ ἢ ἐν ὄρεσιν ἢ ἐν τριόδια ἢ ἐν ὁδῷ ἢ κωφὸν ἢ τυφλὸν ἢ ἄρσεν ἢ θῆλυ ἢ τρίμορφον ἢ δράκων ἢ δράκαινα ἥτινα ᾖ, δαιμόνιον τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι ἀνθρώπου, οὗ τὸ ὄνομα ὀρνίας, ὁρκίζω σε τὸ δαιμόνιον τὸ πυρετὸν ἐπάγων ἀνθρώποις, οὗ τὸ ὄνομα ἐχαντίας, ὁρκίζω σε τὸ δαιμόνιον τὸ κεφαλαργικὸν ἢ τὸ ῥῆσσον τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου καὶ στρεγγίζον ὡσεὶ ἔριφος, οὗ τὸ ὄνομα δυσάδε, ὁρκίζω ὑμᾶς τὰ ἀκάθαρτα πνεύματα κατὰ τοῦ ποιήσαντος φῶτα μεγάλα . . . .

---

4 *Σο*: *σοφωτάτου* H. 6 Ich teile dies Gebet nicht weiter mit, da es fast wörtlich mit dem übereinstimmt, welches Vassiliev *Anecd. gr.-byz.* I 323f. aus *cod. Vindob. philosoph.* 178 (Lamb. 133) fol. 31 saec. XV abgedruckt hat. 9 *τὰ ὠτῶν*: *τῶν ὤτων* P. 10 *ἐλουὲ ὁ ἀρχης*: W., der darin etwa *ἄρχων τῶν ἐλωίμ* sehen möchte. 11 *ὑμῆν*: P. 12 *ἐξεύλεύσατε*: P. 15 *χαρακτήριαν*: P., an *χαρακτῆρι οἴῳ ἂν οὖν* denkt W. 17 ob *ὑδροφόρου*? P., s. Index 2b. 19 *ἥτινα ἡ*: W. 20 *ἄνου θυ*: P. *ὀρνίας*: W., s. Index 1. 21 *ἐπάγνων οὐνοῦς*: *ἐπάγων ἀνθρώποις* P., während W. für *οὐνοῦς* vorschlug *ανους*, und in dem ersten Worte ein Participium eines Verbums der Wurzel *πα-* „gehen" sehen wollte. Das Masculinum habe ich nicht geändert, s. das freilich nicht ganz entsprechende Beispiel in der *Apocal. Pauli* 14 (Tischendorf *Apocal. apocr.* 43): *καὶ ἐξῆλθεν τὸ πνεῦμα εἰς ἀπάντησιν αὐτῶν λέγων.* 22 *ρισσõν τι την*: P. 25 geht in den üblichen Vorstellungen weiter, daher von Kroll nicht weiter abgeschrieben.

Ὁρκίζω ὑμᾶς μύρια ἐννακισχίλια ἐννακόσια ἐννενήκοντα ἐννέα δαιμόνια ἅτινα ὠμόσατε τῷ Σολωμῶντι ὅτι ὅπου ἂν ἀκούσωμεν τὸ ὄνομα κυρίου σαβαώθ, φευξόμεθα· Σολωμὼν γὰρ λαβὼν χάριν ἀπὸ θεοῦ ἐνέκλεισεν ὑμᾶς εἰς ὑδρίας χαλκᾶς καὶ ἐσφράγισεν τῷ φοβερῷ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι τοῦ θεοῦ, φοβηθέντα οὖν νὰ χωρήσατε ἀπὸ τοῦ πλάσματος τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· ἀπὸ μηλιάγγων, ἀπὸ ἀκοῶν . . . . .

Ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῆς διατόμου καὶ κατὰ τοῦ δρεπάνου τοῦ πετομένου οὗ τὸ πλάσμα[τος] πηχῶν ιη̄ καὶ τὸ μῆκος πηχῶν κη̄ καὶ ἰδὼν Ζαχαρίας ἐφοβήθη . . . . .

Εἰ δὲ καὶ παρηκούσατε, ἐντελεῖται κύριος ὁ θεὸς ἀγγέλοις ἀποτόμοις καὶ παραδώσουσιν ὑμᾶς ἀγγέλοις ταρταρούχοις καὶ ἐμβαλοῦσιν ὑμᾶς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρὸς τὴν καιομένην, ὅπου ὁ σκώληξ ὁ ἀκοίμητος καὶ τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον, φιμώθητε ὦ βδελύμματα ἐπικαταράτων, καὶ εἴπητε ὅτι οὐδεὶς ὑμᾶς ἐπαρήγγειλεν, οὐκ ἔχετε γὰρ πρὸς ἐμὲ τὸν ἐλάχιστον, ἀλλὰ πρὸς τὸν θεὸν τὸν κρίνοντα ὑμᾶς· ἐγὼ γὰρ ζῶντι θεῷ δουλεύω καὶ αὐτῷ πρέπει δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ . . . .

Ἑτέρα εὐχὴ ἀρχαγγελικὴ εἰς ὀχλούμενον ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων καὶ εἰς ἀρρώστους.

. . . ὁρκίζω σε πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα κατὰ τοῦ πρώτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον μηέρ, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ δευτέρου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον σισθίλη, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ τρίτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον βιθεέμ, ⟨ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ τετάρτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον γαβριήλ,⟩ ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ πέμπτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον οὐριήλ, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ ἕκτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον ῥαφαήλ, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ ἑβδόμου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον μιχαήλ, ὁρκίζω σε τὸ μυστικὸν τοῦ θεοῦ, ὁρκίζω σε κατὰ τὰ ἅγια η̄ γράμματα ⟨τοῦ⟩ ἐπὶ τὸ φῶς ἀνατέλλοντος· εἴ τις ἂν εἶσαι κἂν ἐπιπέμπτων καὶ ἐπιφθονικῶν κἂν φθόνου κατάρα κἂν ἡλίου λάμπεσιν κἂν

---

4 ἐν εκλισίαις: P. 5 οὖν ἀχωρήσατε: H. 6 H. bemerkt zu μηλιάγγων: „mir nicht bekannt, wohl gleich μηλίγγων, Schläfen“. 7 Von K. nicht weiter abgeschrieben, ebenso nach Zeile 10. 9 πετασμένου: P. πλάσμα[τος] K., vielleicht πλάτος, s. den Index unter πλάσμα. 16 γὰρ πρὸ: H. 18 der Rest ist als unwichtig ebenso wie der Anfang des folgenden Gebetes (21) von K. nicht abgeschrieben worden. 24 ergänzt von P. 28 ἄδοσμον: ἑβδόμου H. 30 ⟨τοῦ⟩ K.

ἡλίου δύσεσι κἂν ὄρεσιν, δένδρεσι κἂν ἀμβλυκὸν δαιμόνιον κἂν ἀνέργειον καὶ ἄλαλον καὶ † ἔβυζον δαιμόνιον καὶ μὴ ὀνομαζόμενον, ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ἔτι ὁρκίζω σε καὶ ἐξορκίζω σε εἰς τὸ ἑπταπέταλον τοῦ οὐρανοῦ, εἰς τὴν Ἀχερουσίαν λίμνην, εἰς τὸ βάπτισμα τῶν Χριστιανῶν, εἰς τὸ φυλακτήριον τοῦ Χριστοῦ. Ὁ μακάριος ⟨. . .⟩ καὶ ὁ ἅγιος Δανιὴλ καὶ ὁ προφήτης Σολωμὼν ⟨πέμψει σε⟩ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ἐκεῖ σε συγκλείσῃ, ἐκεῖ σε ἀποστρέψῃ ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· ἐπιλέγω σοι Γ ῥήματα μηδὲ ἐμὲ εἰπεῖν μηδὲ σὲ ἀκοῦσαι καὶ ἐπικαλοῦμαι θεὸν παντοκράτορα καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, μὴ συμπιῇς, μὴ συμφάγῃς, μὴ συγκοιμηθῇς, μὴ συναναστῇς μετὰ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, μὴ ἐν διοδίῳ, μὴ ἐν τριοδίῳ ἢ ἐπὸ αὐχένος ἢ ἐπὸ κοιλάδων ἢ ἐπὸ βουνοῦ ἢ ἀπὸ δένδρου ἢ ἀπὸ παλαιοῦ μνημείου· ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ἐπιλέγω σοι τρία, τρία, τρία ῥήματα. Ὁρκίζω σε εἰς τοὺς Γ ἀγγέλους ἀσὰ καὶ ἀφὰ καὶ νινευέον· καὶ ἡ γῆ ἐτρόμαξεν· ὁρκίζω σε εἰς τοὺς Γ ἀγγέλους· ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, οὕτως καὶ σὺ ἀναστραφῇ εἰς τὰ ὀπίσω, κἂν ἐπὶ τοπίων εἶσαι κἂν ἐπὸ βουνοῦ εἶσαι κἂν ἐπὶ δένδρου εἶσαι κἂν ἐπὶ παλαιοῦ μνημείου εἶσαι, ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἐκ φλεβῶν, ἐκ μυαλῶν, ἐκ σαρκῶν, ἐξ ὀνύχων, ἐκ τριχός, ἐξ ὀμμάτων, καὶ ἀπέλθε εἰς καύσιον ὄρος· φωνὴ οὐκ ἠχεῖ καὶ οὐκ ὑπάγει οὐδὲ σκύλου λαλία οὐδὲ ἀνθρώπου πνοὴ εἰ μὴ ἀγέλη δαιμόνων, ἐκεῖ πορεύου. Ὁρκίζω σὲ διὰ τὸ τρισάγιον ὄνομα, ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, τὰ ἑξαπτέρυγα· ὁρκίζω σε ⟨κατὰ⟩ τῶν Ϛ θεμελίων τῆς γῆς, τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ προφητῶν, τὴν καρδίαν τοῦ ἡλίου, τὴν σφραγῖδα τοῦ Χριστοῦ, τὸν θρόνον τοῦ δεσπότου θεοῦ, τὰ ἅγια γράμματα, ἃ οὐκ ἔστιν ἐξιχνιάσαι, τὸ στῆθος τοῦ ἡλίου, μὴ ἀδικήσῃς τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα. Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ἐξέλασον ἐπ' αὐτοῦ πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα καὶ καθάρισον τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου, ὅτι πρέπεταί σοι πᾶσα δόξα καὶ τιμὴ εἰς τοὺς αἰῶνας: —

---

2 vielleicht hängt das verderbte Wort mit *Ἀβυζοῦ* (s. Index) zusammen. 6 Entweder so oder *ὁ ⟨ἅγιος⟩ Μακάριος* P. 7 *⟨πέμψει σε⟩* P. 9 und 15 *ἐπιλέγω* d. i. über jem. einen Zauber sprechen, s. Wesselys Index (Denkschr. d. Wien. Ak. XXXVI) u. d. W. 19 *ἐπὶ τήπτον εισσὲ: ἐπὶ τοπίων* H. *ἐπόβου*] *βούνου*: H. *κήαν ἐπὶ δ.*: H., der zur Erklärung dieser Schreibart daran erinnert, daß man etwa *kjan* aussprach. 22 *οὐ καὶ χι*: H., *οὐκ ἐκεῖ* W. 25 *⟨κατὰ⟩* P.

Ἀφορκισμὸς τοῦ ἀρχαγγέλου κατὰ πνευμάτων λέγοντα καὶ εἰς οἶκον καὶ εἰς ἀσθενοῦντας. Κατερχόμενος ὁ ἀρχιστρατηγὸς Μιχαὴλ ἀπὸ Συνὰ ὄρους ὑπήντησεν αὐτὸν Ἀβυζοῦ ἔχουσα τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ δαιμόνια τὰ ῥιφθέντα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ ἀρχιστρατηγὸς Μιχαὴλ λέγει πρὸς αὐτήν· τίς εἶ καὶ ποῦ πορεύῃ; τὸ πνεῦμα λέγει· ἐγώ εἰμι ἡ ἔχουσα τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων ψυχῶν τε καὶ σωμάτων, συρραίνω ὁρμὰς καὶ κόψες, ἐγὼ εἰσέρχομαι εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν ὡς ὄφις, ὡς δράκων, ὡς ἑρπετὸν καὶ τετράποδον μεταμορφουμένη, ἐγὼ ποιῶ τῶν γεναικῶν γάλα ψύχειν, ἐγὼ ποιῶ τὰ νήπια ἐξυπνίζειν καὶ κλαίειν καὶ συνθλᾶν, ἐγὼ σταίνω ἐκ τῶν κλινῶν αὐτῶν, ἐγὼ ποιῶ τοὺς ἱερεῖς μισῆσαι ἀλλήλους, ἐγὼ ποιῶ τοὺς ἄνδρας καὶ τὰς γυναῖκας συντυχεῖν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἐγὼ ἐγείρω δύο ταύρους θανατῶσαι ἀλλήλους, ἐγὼ ποιῶ ποταμὸν βαρὺ κατεξολοθρεύει πρόβατα καὶ βόας, ἐγὼ πέμπω τῇ θαλάσσῃ μάχην ποντίζειν τὰ πλοῖα. Καὶ ταῦτα ἀκούσας ὁ ἀρχιστρατηγὸς Μιχαὴλ λέγει αὐτῇ· εἰπέ μοι τὸ ὄνομά σου. Τὸ πνεῦμα λέγει· παταξαρω καλοῦμαι ἐν τοῖς ἀρτεμοῖς. Ὁ δὲ λέγει ὁ ἀρχάγγελος Μιχαήλ· εἰπέ μοι τὰ κατὰ σέ, πρὶν πυρί σε παραδώσω. Καὶ εἶθ' οὕτως τὸ πνεῦμα λέγει· μὰ τὸ θρόνον τοῦ θεοῦ καὶ τὸν ὀφθαλμὸν τῶν κήτων καὶ τὸν βραχίονα τὸν ὑψηλόν, ἀλήθειάν σοι λέγω καὶ οὐ ψεύδομαι· καὶ ὅστις δυνηθῇ, γράψε τὰ μ̅τά μου ὀνόματα, οὐκ . . . . εἶπεν ὁ θεός, τοῦ μὴ ἀδικήσω αὐτὸν οὔτε οἶκον αὐτοῦ· οὐ τὸ μῆλον αὐτοῦ ἔχον ἐξουσίαν παραπέσῃ: —

τὰ ὀνόματα καλοῦνται· γιλου, μορφου, ⟨ταβυζου⟩, μορφειλατου, ρινου, σωλομωνην, αἰγυπτια, ἀναμαρδαλεα, λυδρισει, πεκηλαζου, ἀδελαρχου, παστερη, μελχησεδεκ, νεβικον, νεμετρικης, φλεγυμων, ἡλησω, ἀμελη, ἑρμοκονεα, ζερδερωδιος, ἐνδικαιος, παι-

---

3 *αὐτῶν*: H. *Ἀβήζοῦ*: W. 4 *αὐτὸν*: H. 7 *κόψας*: H. bemerkt, *κόψας* (s. S. 24, 11) ist Papierform, *ἡ κόψις* bildet vulgär regelrecht *κόψες*; *συρ. κτλ.* bedeutet: ich schleudere die Angriffe (näml. der *πάθη*) und Schläge. 10 *κλέαν*: H. 12 *συντήχω*: H. 14 vielleicht *κατεξολοθρεύει⟨ν⟩* H. 15 *μάχῶν*: H. 17 *ταῖς ἀρτέμης*: H.; Index 2 b u. *ἀρτεμός*. 21 *θηνόθή*: P., vgl. Allatius, *de templis Graecorum* 127, 8 v. u. 22 *τὰ μ̅τά μου* = *τὰ ⟨τεσσαράκον⟩τά μου* W. *ὀνόματα οὐκ εἶπεν ὁ θεὸς εἶπεν ὁ θεός*: K. beseitigt die Dittographie und nimmt eine Lücke an. *τοῦ μὴ ἀδ.* = damit nicht; nach H. vermischt aus dem Genet. des Zweckes (*τοῦ ἀδικῆσαι*) und dem Conj. final.; W. denkt an *ὁ θεός του* 23 *μέλλον*: P. 25 ergänzt von P., ebenso die beiden Namen S. 24, 2; s. Index u. *Παταξαρω*.

κουρεος, γοβφοκτηρ, δαδουχιμη, τὸ κε̄ φυγαννυν, φυγοδωϑξ̄, ἀνοφης, ἀνοφεος, ἑβδοβαλεως, σοφωτάτη, ρεμερις, ⟨δυριμιτατη, κυριλλος⟩, διδακτικός, δομησακ, ταραχου, ταριχ, φιλαρχος, καυκαλας, ἀνας· ὅταν δὲ κοιμᾶσαι, λέγε· ἅγιε Ἰωήλ, βοήϑει μοι καὶ ϑὲς τὸ ὄνομα αὐτοῦ πρὸς κεφαλήν σου.

Ἀφορκισμὸς τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαήλ. Ὁρκίζω σε εἰς τὸν ϑεὸν τὸν ζῶντα, ὃν τὰ δαιμόνια φρίττουσιν, ὄρη σείονται, ποταμοὶ ξηραίνονται, ὅτι κύριος δυνατὸς ἐν πᾶσιν, ὅτι ὠμόσατε, ὅπου ἐὰν ἐπικληϑῇ ἀδοναὶ ἐλοΐ σαβαὼϑ δυνάμεις ϑεοῦ ἐκεῖ νὰ μὴ φανῆσαι, ὁρκίζω σε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου σαβαὼϑ ὃ ὁ ϑεὸς ἔδειξεν ἐν ποταμῷ τοῦ χοβὰλ μὴ ὁρμὰς κόψες ψύξεις μήτε ζῆλος ὑποσείσῃς μήτε ταῦρο ϑανατώσῃς μήτε οἴκους καταλύσῃς, ὅπου τὸ φυλακτήριον τοῦτο κεῖται. Καὶ εἶϑ' οὕτως τὸ πνεῦμα λέγει· μὰ τὸ ὄνομα τοῦ ἀρχιστρατηγοῦ Μιχαήλ, ὅπου τὸ φυλακτήριον τοῦτο κεῖται, εἰς τὸν οἶκον ἐκεῖνον οὐ μὴ εἰσέλϑω οὔτε δαιμόνιον πεπτικὸν πέμψω, ἐκεῖ ποτε οὔτε φαντασίαν ποιήσω, ἐκεῖ ποτε καὶ ἀναχώρησιν ποιήσω ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ ϑεοῦ ὁ δεῖνα καὶ ἀπὸ παντὸς τοῦ οἴκου αὐτοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν: —

+ Περλληγάρι λοῦ σάνγγου κουάντου βόη τούνι: — σάνγγησ + στὰιν τῇ + κομουσταίττη τζαίσους κρήστου + ἴν σοῦ λακρού + σάγγης στὰ φρούχσου + ἐϑφώρτι + κώμουφού ἰυ· χῦ + ἀλασούαμορτή + σάγγης + στὰ ἴν λατούα βήνα + κόμου στέττη χῦ ἀλασόυαπένα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρός.

Περμάλη διμέουτζα μαλατα.

Ἄλου νώμου δηδδέου σήα ἐδιμισσουὲρ σάντου λέ ὤττου κόμου σικκάσση λουτζέουσσου ἀλώρτου δηλουτζουδέου ἀκκουσσή σήκκακησταμέττηλι δισούττα ἀλιτρίσπιτη: —

---

9 ἐκὴ ἰναμὴ φανίσας: P. 11 κόξας: s. S. 23, 7. 17 ἀναχῶρισαντοσε: ἀναχώρησιν ποιήσω P. 21 ff. *Per ligari lu sangu quantu voi tuni.* (?) *Sanguis sta in ti comu stetti Jesus Christu insu la cru⟨ce⟩, sanguis sta frusciu* (= *sgorgo* Traina, Nuovo Vocabulario Siciliano-Italiano s. v.) *et forti comu fu Jesu Christu alla sua morti. Sanguis sta in la tua vina comu stetti Christu alla sua pena.* 25 ff. Der Hs. nach gehört εἰς τὸ ὀν. τ. π. zu Περμάλη usw. *Per mali di meutza (milza) malata.*

Allu nomu di Deu sia e di misser Santu Leottu (?) *comu siccassi lu Jesu al' ortu dillu Judeu, accussi sicca kista. Mettili di sutta alli trispiti (piedi del letto).*

περμάλι διββρούγουλη
πήγγια οὔντζει ε̄ διαρτζζέντου βῆβου: —
πήγγια μέντζζου ρρότου δινσούτζα
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δ'' γγουέντου διφήκατου:
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα διββρανκκέττου: —
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα διμάστικα: —
πήγγια οὔντζα β̄ ρρασταπήνα: —
πήγγια·οὔντζζα ᾱ ἐμέντζα διμήρρα:
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δυντζζένσου κρούδου μησκάτου:
πίγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα διδκκη δισάλι: —
πίγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δυγγουέντου ἄρου:
πίγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δι δγγιου διλάουρου
π. οὐ. ᾱ ἐ. δι δγγιου δησπίκα:

Ἐττούτι κούιστι λιπίστα ευσένβρι κουλαήν σούτζα ἐφάνδι σ *οὔνου γγουέντου πὲρ ούνου ώμου:*

Δοικούιστο ἥνγγουέντου πόϊ κιἔκον πουνούτου βὺνδδιούντάτη τούττα λαπὲρ σούνα ἐλλὴ τζζυντούρι πὲρ τριτζζόρνι λαματήνα ἐλασίρα ἵντρολουλέττου ββένκουβέρτου κηνὸν πήγγια φρίδδου.

Ἐδαπόηδιλι γ̄ τζζόρ· εττού πίγγια ββόλου πόρβιριτζζάτου ἐμμέττιτι δισούπνα δίλι κιάϊ διλιββρουγουλου.

Ἐπποϊ τζζιμέντι σούπνα έρββα διτζζέντου νέρβη ἐούνταλι κούνλου δίττου ήνγουέντου ἐμμέτε δισούπνα.

Ἐκουίστω λουφάτι περτζζόρνι ιε̄.

Zum Folgenden s. Index u. *bruguli*. *Per mali di bruguli. Pignia unzi 5 di argentu vivu, p. menzu rottu* (*rotolo* Gewicht) *d'insuccia* (?), *p. unza 1 e menza d'unguentu di figatu, p. u. 1 e m. di branchettu, p. u. 1 e m. di mastica, p. u. 2* (dahinter steht durchgestrichen *ἐμέντζα*) *arrosta* (?) *pina, p. u. 1 e m. di mirra, p. u. 1 e m. d'incensu crudu miscatu, p. u. 1 e m. di occhi di sali, p. u. 1 e m. d' inguentu aru⟨maticu?⟩, p. u. 1 e m. di ogghiu di lauru, p. u. 1 e m. di ogghiu di spica.*

E tutti kuisti li pista in sempri (?) *culla insuccia* (?) *e fa di unu ⟨u⟩nguentu per unu omu. Di kuistu inguentu poichi e compunu tuvindi* (?) *untati tutta la persuna e li cinturi per tri giorni la mattina e la sira intro lu lettu ben cuvertu chi non pignia friddu. E da poi dilli tri giorni et tu pignia bolu porfiriggiatu e metti ti di supna dilli chi ai dilli brugulu.*

E poi ci menti supna erba di centu nervi e untali cun lu dittu inguentu e mette di supna. E kuisto lu fati per giorni 15. — (S. 26, 1) *E quandu si ammalassi la bucca pignia sciroppu di ciucciu* (?) *o veru asciroppu*

Εκκουάνδου σιαμμαλάσσι λαβούκκα πίγγια χσιρώππου διτζζέουτζζου ὡβέρου αχσηρόππου δινούτζει ἐλλάβασι λαβούκκα ἐγγέτταλου λουββου κκούνη ἴν τέρρα: —

Λαρρείγου λασούα διλουμὰν τζζάρι περ β̄ μήσι κηνὸν μάντζα κόσι σαλάτι νουλλα κόσα νόν ουσάρι νιχσούνα σπέτζζεια διλοξούρια νόν μαντζάρι κάρνε βακκήνε ἐσσέττου κόσι διλικάτι πὲρ λιβέρνι κηφάννου λιφηγγιδλι φάτιλα κρούτζζι ἀλουββι λλήκου διτζένδου κουίστο.

Ἐν τῷ ἐγγίζειν ἐπ᾽ ἐμὲ κακοῦντες τοῦ φαγεῖν τὰς σάρκας μου οἱ θλίβοντές με καὶ οἱ ἐχθροί μου αὐτοὶ ἠσθένησαν καὶ ἔπεσον: —

Προσευχὴ τοῦ ἁγίου Μάμαντος πρὸς ἀρρωστίαν· πρόβατα: —

Ὡς ἐποίμανε ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ Μάμαντας τὰ ποίμνια αὐτοῦ καὶ αὔξανεν χάριν καὶ δόξαν θεοῦ καὶ φθονήσας αὐτὸν ὁ διάβολος καὶ ἔρριψεν ἐπ᾽ αὐτῶν νόσον καὶ ὑπῆγον τοῦ ἀποθανεῖν καὶ προσευξάμενος ὁ ἅγιος Μάμαντας εἶπεν· ἐπικαλούμεθά σε κύριε θεὸν ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων . . . . καὶ πλήθυνον αὐτὴν καὶ τὰ γεννήματα αὐτῆς διαφύλαξον ἀπὸ . . . . ἀπὸ μαγίας καὶ βασκανίας . . . .

Nach Anrufung vieler Heiligen endigt das Gebet mit den Worten: ἀδωναῒ ἐλωῒ σαγαβαὼθ γένητω γενητω γένητῶ: —

Πὲρ λιγάρι λιλούπου πίγνια οὔναστρυ̃ διδάϊνου οἴ κάπριου ἐνόν βόϊ ματζζάρι καρν᾽ ἀλλουπάτα.

Σάντου Συληβέστρου ἀμούντε ὀλιβέρι στάβα λάσσούα ββιστιάμι παχσία ἐγουαρδάβα χσίσι φεραδιβόσκου κουάλι μαντζάου κουάλη πουλικάου κουάλι ἀμμαλαβειαλιμανδαου σάντου Σιληβέστρου ἀμέντζου λαβία στάβα ἐπλαντζζία ἐλαγριμάβα τζζέσου χῦ ἐλαβύρτζζι μαρία πασσάβα δίσσιλι κιάγι Σιλιβέστρου κιπλάντζζι

di nuci e lavasi la bucca e gettalu lu buccuni in terra.

Laringu lassu di lu mangiari, per 2 misi chi non mangia così salati nulla cosa, non usari nicsuna spezzia di loxuria, non mangiari carne vacchine essettu (= *excepto*) *così dilicati per li verni chi fannu li fingioli* (?). *Fati la cruci all' ubellicu* (auf den Nabel) *dicendu kuisto.*

10 πρόβατα erklärt H. durch *probata* = erprobt. Oder ist προβάτων zu lesen, ohne Punkt vorher? 12 αὔξονμεν: K. δέξαιμι: δόξαν P. 15 Vom folgenden hat K. nicht alles abgeschrieben. 19 vielleicht γενηθήτω P. 20 *Per ligari li lupu pignia una . . di daïnu oï* (?) *capriu e non voi mangiari carni allupata.*

Santu Silivestru a munte oliveri stava, la sua bistiami pascia e guardava, scisi fera di boscu quali mangiau (= *mangiava*), *quali pulicau* (= *pulicava*), *quali a mala via li mandau* (= *mandava*). *Santu Silivestru a menzu la via stava e plangia e lagrimava; Jesu Christu e la virgi*

ἐλλάγριμη οισιγνούρι κόμουννον βόγνου πλάντζζιρι ἐλαγριμάρι ἀμούντι δλιβέρι στάβα λαμία ββιστιάμη πάχσια ἐγουαρδάβα χσίσι φέρα διβόσκου κουάλι μαντζάου κουάλι πουλικάου κουάλι ἀμμάλαβίαλιμανδάου Σιλιβέστρου πὲρ κηνὸν λιλίγοι σοι γνοῦρι κιμιλίγου κινόν σάτζζου νεχσιλασίρα πόϊκισκούρα ἐδδίπερκίλλαπίδδα ούνακιλούτζζειποίούκηλλούνα ἐδαλλούπου εουλίγου δέντι ἐάδούννι ἄνιμάλι κιπιττέρρα στραχσιναβέντρι κινόν φάτζζαμάλι ἀλαμία ββιστιάμι πέδι χιακκάτου νονπέδιρριτούνδου περφινακιλοῦ σούλινον γιούντζι ἀλατάβουλ διλουσάντου σαλβατούρι ἀλλάουδι δι ῶ χ̄υ ἐδδιλαβύρτζεινι Μαρία διρρέμου ουνπατερνόστρου ἐθ ούνα ἄβη μαρία.

Ἀριὲλ σὺχ κὰρ λορμαῖ ἐμανοῦελ σοῦτιελ κὸν ζούρου βὸς σπίριτους πρενομηνάτους πὲρ ἄλφα ἐτ ὃ ε̣ πὲρ πρίνσιπεμ βέστρουμ σοσολιμο οῦτ κουὰμ ὄκουλους μέους βιδέρυ̣ντ οῦτο̣ κονρούμπερε φαζιάτις βισάουτ η̣νία μόρε μέο.

+ Περ δισόρβιρε ὄννη μαγία ἐφαττούρα ἐλληγατούρα δι᾽ ὄμου ὁ φιμμίνι πόρτα κήστο φυλακτηριου δισοῦπλα κοῦ νο δικοῦ. [κοῦ with λ above, νο with υν᾽ above, δικοῦ with λ᾽ above] *Σταυροῦ † πάγεν. Οὐκ ἐνέργησεν φθόνος οὐδὲ τὰ ἔργα των ὁμοιώσει τοῦ ὄφεως, ὡσεὶ ἀσπίδος κωφῆς κηρούσης τὰ ὦτα αὐτῆς, ὥστ᾽ εἰς οὐκὶ εἰσακούσεται φωνῆς ἐπᾳδόντων φαρμάκου τε φαρμακευομένου παρὰ σοφοῦ. Ὁ θεὸς συντρίψει τοὺς ὀδόντας αὐτῶν, συνέθλασεν ὁ κύριος τοὺς βουλομένους πονηρὰ κατὰ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα ὅτι ἐνεφράγη στόμα λαλούντων ἄδικα +*

Maria passava, dissi li: „Chi ai, Silivestru, chi plangi e lagrimi?“ „Oï, signuri, comu non vognu (voglio?) plangiri e lagrimari? A munti oliveri stava la mia bistiami pascia e guardava, scisi fera di boscu, quali mangau (= mangiava), quali pulicau (= pulicava), quali a mala via li mandau (= mandava).“ „Silivestru, per chi non li ligi?“ „Signuri, chi mi ligu chi non saggiu, nesci la sira poichi scura, e di perchi la pida una chi luggi piu chi luna e dal lupu e uligu denti e ad uni animali chi pitera strasci na ventri chi non faccia mali alla mia bistiami pedi giaccatu non pedi ritundu (in diesen letzten vier Zeilen bleibt vieles unverständlich) *per fina chi lu suli non giungi alla tavul di lu santu Salvaturi. Al laudi di Jesu Christu e dilla virgini Maria diremu un paternostru ed una avi Maria.*

Ariel sichar lormai emanuel sutiel coniuro vos spiritus praenominatos per alpha et o e⟨t⟩ per principem vestrum Sosolimo ut quam oculus meus viderit, uti conrumpere faciatis, visa ut ineat amorem meum. (?)

Per disorvire onni magia e fattura e ligatura di omu o fimini. porta kisto φυλακτήριον *di supla cul nodo di cullu.*

17 wohl = *cruci fixum.* οὐδετῶν ἔργα: P. 18 αὐτῶν: αὐτῆς P., vgl. Ps. 58, 5. 21 τὸν βουλομένους: τοὺς P. Von Z. 17 ὁμοιώσει ab haben

. . . δεσμεύομεν καὶ ἀναθηματίζομεν πᾶσαν ἀσθένειαν ῥίγου δευτεραίου, τριταίου, τεταρταίου καὶ κάθε ὀφθαλμοὺς αὐτῆς ἔχουσα πεπυρωμένους· καὶ λέγει αὐτὴν ὁ ἀρχάγγελος Μιχαήλ· πόθεν ἀπέρχεις καὶ ποῦ ⟨π⟩ορεύει; ἀποκριθεῖσα τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα εἶπεν τοῦ ἀρχαγγέλ⟨ου⟩· ἐγὼ ἀπέρχομαι εἰς οἶκόν τινος ὡς ὄφις, ὡς ἑρπετὸν ⟨καὶ⟩ τετράποδον, ἵνα ἐξαλείψω αὐτά, ἐγὼ ὑπάγω πιάσαι γυναικῶν καρδίαν καὶ γάλα αὐτῶν ξηραίνων, ἐγὼ ποιῶ ὀδύνας τοῦ οἴκου αὐτῶν, ἐγὼ τὰ νήπια ἀποδένω· ἰδέ, τὸ ὄνομά μου, παταξαραῖα καλοῦμαι, καὶ ὅταν ἔτεκεν ἡ ὑπεραγία θεοτόκος τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, ἀπῆλθα ἐ⟨γὼ ἵνα⟩ αὐτὴν πλανέσω καὶ οὐκ ἠδυνήθην καὶ ἀπεστράφηκα ἐγὼ πλανωμένη· καὶ λέγει αὐτὴν ὁ ἀρχάγγελος· Μυιῶν σατανομυῖα, ιβ' ὀνόματα εἶσ⟨αι⟩ καὶ εἰπέ με αὐτά. Ἀποκριθεῖσα ἡ μιαρὰ καὶ ἀκάθαρτος γυλοῦ· εἰς τὸ α' ὄνομά μου καλοῦμαι γυλου, ⟨τὸ⟩ β' ἀμορφου, τὸ γ' καρκαρικρυ, τὸ δ' βυζου, τὸ ε' ἀβυδαζου, τὸ ς' μαρμαλετα, τὸ ζ' σεληνου, τὸ η' ἀβηζατω, τὸ θ' καρκανιτο, τὸ ι' κωρκανιτους, τὸ ια' αἱματοπινουσα, τὸ ιβ' στριγλα· ταῦτά εἰσιν τὰ ὀνόματά μου καὶ ὀμένω σε, ἀρχάγγελε Μιχαήλ, εἴ τις δυνηθῇ καὶ γράψῃ αὐτὰ καὶ βαστάζῃ αὐτὰ ἀπάνω του, οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ εἰς τὸν δοῦλον δεήσιμον καὶ τῆς συμβίου καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ, ἀλλὰ φεύξομαι ἀπὸ τὸν οἶκον αὐτοῦ μίλια λ', ὅτι δένουσί με ἄγγελοι ἀρχάγγελοι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. + + +

Ἑρμηνεία τῆς πιονίας. Ποιεῖ ὁ ἱερεὺς εὐλογητόν, τὸ τρισάγιον, παναγία τριάς, πάτερ ἡμῶν, ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία, τὸ προσταχθὲν μυστικῶς τῇ ὑπερμάχῳ, εἶτα σκάφτης τὴν πιγονίαν, καὶ ὅταν

---

wir den 58. Ps.. 5ff. Ich zitiere wieder die abweichenden Lesarten der Sweteschen Septuagintaausgabe: 17 κατὰ τὴν ὁμοίωσιν 18 καὶ βυούσης (unser Text: καὶ ῥούσης = κηρούσης) ἥτις οὐκ 19 φωνὴν 20 συνέτριψεν τ. ὀ. αὐ. ἐν τῷ στόματι αὐτῶν, τὰς μύλας τῶν λεόντων συνέθλασεν κύριος. 22 Es folgen zwei Gebete; nur der zweite Teil des zweiten schien Kroll der Mitteilung wert.

2 κάθε ὀφθαλμοὺς, jedes Ange. 4, 5 ergänzt von H. 6 ⟨καὶ⟩ P., vgl. 23, 8. 10 ergänzt von H. 11 λέγειν: H. 12 μίων σατανομίτα: W., dagegen H.: ὁ ἀρχ. μύων· σατανομύτα, s. Index 2b u. μυιῶν. εἶσ⟨αι⟩ H. 13 ἡμαρὰ: H. 14 ⟨τὸ⟩ P. 18 δύνῆ καὶ γράψαι: H. 21 μί: μίλια H. 24 Vorher geht eine belanglose Beschwörung von πνεύματα, der sich ein Gebet an die Engel anschließt; beides ist von Kroll nicht abgeschrieben. Πιονία ist *herba Paeonia*, s. Index u. πιονία. ποιεὶ ὁ ἱερὲ ἐυλογ': P. 26 εἶ τὰς καύτης: H.

εὕρῃς τὴν ῥίζαν της, ἀφήνῃς αὐτήν· εἶτα ῥίπτῃς μέσα τὸν ἄρτον καὶ χῶμαν τὸ πυρίνης πέτρας ἀπὸ τὲς τέσσερεις γωνίες τοῦ θυσιαστηρίου καὶ κριθάριν καὶ ἅλας μελισσωμένον καὶ τὰ κάρβουνα τοῦ θυμιατοῦ καὶ ῥίχνῃς τὰ ὅλα εἰς τὴν ῥίζαν τῆς βοτάνης καὶ λέγε ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαβαώθ, εἶτα τὴν εὐχὴν ἢ χαλδαικῶς οὕτως· χάφ ἴάπ ἴάφ μπεούχ φαὴ μοὺχ τιμε λιὰρ ἀχοὺρ ἀφὰπ λυρχὰμ σηρφουταλχὰμ ἀμὴν ἀμήν.

Θεὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν . . . . . . ἀπόστειλον τὴν εὐλογίαν τοῦ ἁγίου σου πνεύματος ἐπὶ τὴν βοτάνην ταύτην, ὅπερ εἰς ὑγείαν σωμάτων τῶν Χριστιανῶν δικαίων καὶ ἁμαρτωλῶν, καὶ τὲς πλουσίες τῆς σῆς ἀγαθότητος κατάπεμψον δωρεές, ὅτι σοὶ κάμπτει πᾶν γόνυ . . . . .

. . . ἐπίβλεψον ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἴδε καὶ εὐλόγησον τὴν βοτάνην ταύτην καὶ ἔσται εἰς ὑγείαν ψυχῶν καὶ σωμάτων ἀνδρῶν, νηπίων καὶ γυναικῶν . . .

. . . τὴν σὴν εὐλογίαν δώρει ἡμῖν καὶ εἰς τὴν βοτάνην ταύτην ἵνα μετὰ τοῦ ἐλέους τῆς σῆς ἀγαθότητος ἀξιωθείημεν ἐλευθερίας παθῶν μετὰ τῆς εὐλογίας σου εἰς τὴν βοτάνην ταύτην ὡς μόνος ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος.

. . . αὐτὸς οὖν δέσποτα εὐλόγησον τὴν βοτάνην ταύτην εἰς ὠφέλειαν παντὸς ἀγαθοῦ καὶ χάρισαι τὴν εὐλογίαν τοῦ ἁγίου σοῦ πνεύματος ὅπως ἔσται ἀπ' αὐτὴν εἰς ὑγείαν ψυχῶν καὶ σωμάτων· ὁ μετὰ πόθου . . . . .

καὶ εὐθὺς λέγε καὶ ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι καὶ λέγε τὰ ιᾱ εὐαγγέλια τοῦ ἑωθινοῦ καὶ τὴν εὐχήν·

Παιωνία τρισμεγίστη, μῆτερ τῶν βοτάνιων, ὑγιερεία⟨ν⟩ ἐν σοὶ δώνα πᾶσι τῇ⟨ν⟩ ὑγιεροῦσα⟨ν⟩· ἄγγελος ἀθάνατος ἀθανάτου πατρὸς ἄμετρα καυχώμενος ἄνωθεν ἐξέπεσεν οὐριὴλ ἐριὴλ ἄσυκος

---

2 *χῶμαν*, klass. *χῶμα* *περίνης ἀπὸ τὲς πέτρες τέσσερης γονίαις*: P. 4 *θυμήατου*: P. *ῥιγγὴς*: H., = *ῥίπτῃς* 5 *ἦν* und 6 *οὐτ*: *ἢ* und *οὕτως* H. 8 Hier und im folgenden ist Unwichtiges von K. nicht mit abgeschrieben worden. 11 *οὐ κάπτει*: H. 13 *ἴδε*, klass. *ἰδὲ* 23 In dem folgenden von Kroll nicht abgeschriebenen Stücke werden dieselben Heiligen angerufen wie in dem von Vassiliev (a. a. O. I 324 ff.) mitgeteilten Gebete: Maria, Cosmas und Damianos usw. 25 *τοῦ ἑωθινοῦ*, der Morgenandacht. 26 *ἱερεία*: H. 27 *δώνα*, nach H. von *δώνω* = *δίδωμι*, mit nicht seltener Imperativbildung auf *α*. *τῇ ἱεροῦσα*: H. 28 *ἀμήτρα*: K.

κύρε κρόνε καὶ ἡ μετ' αὐτὸν πληρότης· ἐνεργήσατε τὴν ὑγιερείαν ὅπως ἔσται μετ' αὐτὴν εἰς χάριν, ὅπως ἡ συνομιλία τῆς ὑγιερείας εἰς βρῶσιν πάντων περιῇ [περιοῦ] μέχρι καὶ αἰκαζομένους, ἔρωσον, ἔρωσον ὑγιερεία.

Εἶτα ἐκβάλῃς τὴν βοτάνην ταύτην μετὰ παντὸς δικαίου τὸ ἔχει καὶ φυλάσσῃς αὐτὴν ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ.

Ἄκουσον ποῦ ὠφελεῖ: —

Εἴ τις ἔχει πύρεξιν, ἔπαρε κοκκόνια ἑπτὰ καὶ ὀλίγον ἅλας καὶ θές τα εἰς πανὶν λινὸν καὶ ὄντα τονε πιάσῃ, τρῖψον καλῶς μέσα εἰς ἀγγεῖο μὲ δρόσος τῶν ἁγίων θεοφανίων καὶ πότισον τὸν ἀσθενὴν τρεῖς φορὰς καὶ ἰᾶται.

Ὁ δεθεὶς τὴν γλῶτταν καὶ οὐδὲν δυνάμενος τῇ λάλῃ εὔγλωττα ἂς καπνισθῇ τὴν ῥίζαν καὶ ἂς τρίψῃ κοκκόνια ζ' εἰς ἀγγεῖον ἅπαν μετὰ ὕδωρ τῶν ἁγίων θεοφανίων καὶ ἂς πίῃ καὶ εἰσβαστᾷ κοκκόνια καὶ ῥίζαν καὶ καθαρίζει τὴν γλῶτταν.

Ὁ βαστάζων τὴν ῥίζαν μαΐα οὐ φοβήσεται, ὁμοίως καὶ ὅταν παγαίνει 'ς ὁδόν, ὁποία ὥρα εἶν' οὐ φοβήσεται.

Καὶ τρίβων τὸν σπόρον ὥσπερ ἄλευρον καὶ πίνων μετὰ ἀκράτου οἴνου καὶ θεραπευθήσεται ἀπὸ παντὸς κακοῦ.

Καὶ θυμιάζων τὴν ῥίζαν καὶ φύλλα ἀνταμῶς εἰς τὸν οἶκον κακὸν οὐκ εἰσελεύσεται.

Παιδίον μὴ ἔχων εἰς γράμματα σκόπον βάλε εἰς τὸ στόμαν του κοκκόνια ζ' καὶ αὔξει ὁ σκόπος του.

Ὁ ἔχων εἰς τὸν οἶκόν του ἀπ' αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πράγματος κακοῦ οὐκ εἰσέρχεται οὓς μαγία ὠφελεῖ.

Ὁ φαρμακωθεὶς καὶ πίνει ἐξ αὐτῆς οὐ φοβήσεται.

Σπόρος πινόμενος μετὰ μέλι καθαρὸν ὠφελεῖ ὅλον τὸ σῶμα.

---

1 *ἱερίαν*: H. 2 *ἐχάριν ὅπων*: P. *ἱερίας*: H. 3 *περιοῦ περιοῦ*: *περιῇ* [*περιοῦ*] W. 4 *ἱερια*: H. 5 *ἐκβάλη*: H. 9 *σετα εἰς πανὴν λυνῶν καὶ ὄντα* (= *ὅταν*) *τὸν ἐπιάσι*: H. 10 *ἠσαγτ* (*ντ* getilgt?) *γγίουμε*: H. 12 *συντηλάλη*: *δυνάμενος τῇ λάλῃ* P. 16 *μαΐα* = *μαγίαν*. Nach *μαΐα* steht durchstrichen *ὀφιλ*, was offenbar durch ein Versehen auf Z. 25 *μαγία ὠφελεῖ* zu erklären ist. 17 *παγὲν εἰς ὁδὸν*: H. *ὥρα ἦν*: *ὥρα εἶν'* H. 20 *ἀνταμῶς* = immerfort. 22 d. i. ein Kind, das keine Lust zum Lernen hat. 24 Wie im vorhergehenden und folgenden Satze ist auch hier die Syntax sehr lose, der Sinn ist offenbar: Wer davon in seinem Hause hat, nichts Böses wird denen nahen, denen Magie hilft. 27 *πινόμενοι*: H.

Ὁμοίως καὶ εἰς κόρπον κουπάνισον ἀπ' αὐτὴν ψιλὰ καὶ θὲς ἀπάνω καὶ ἰᾶται.

Ὁ δαιμονιζόμενος φαγὼν καὶ καπνισθεὶς εἰς δύο φεγγάρια ἰᾶται.

Ὅταν ἔχῃς φόβον εἰς κρίσιν, βάλλον εἰς τὸ στόμα σου κοκκόνια Γ̄ καὶ λέγε Γ̄ φορὲς τὰ ῥήματά μου ὅλον καὶ οὐ φοβήσεται.

Εἰς γυναῖκαν ὅπου δὲν ἔχει γάλα, πότισον καὶ τάγισον κρυφῶς καὶ φέρει γάλαν.

+ *Περ μάλι διμέουτζα σκρίβιστι χαράττουλι ἐμέτιλι δισούτρα λακάρνη νοῦ κον Γ̄ πάτερνόστερ ἐ Γ̄ αβεμαρί αλλάουδι δισαῦ ῥόκκου.*

+ *εἰς πνευμάτων ἀκαθάρτων λέγεται ἐν τῷ ὠτίῳ: —*

Νούτερα σιὲ πάτζα τοῦρββίτζα κόρδις ἀμάρα τούτα τούλιτ ἴπὸς σὶς ἔτ σταλύρπος.

Ἔον ἐδθ ῥαββόνε ἔκ δρκίσιόθ ὀπάγε λένόκ νάββόκ περ φάρι βινίρι λισπίριτι κικάτζζι διλισπιριτάτι ἀπρέσσουδιτία κουάνδου λαὶ τζζούρ λέγι τὰ ὀνόματα τούτι:

Περκοντζάρι λακάτζα πίγνα κιούνββου ἐσκουάγγαλου ἐδδικουίστιπαλόρι ἰννῶ διδδέου ἐδδισαῦ τζουλιάνου εδισάντου βαλίνου ἐδδισάντου ββαστιάνου ἐδδισάν γριγώρι ἐδιλουνόμου δινόστρου σιγγούρι ἰν̄ χν̄ κόμου ῥριγίστι λαφίδι ακκουσσὶ ὄγγι δδικουντζέδι λαγράτζια διλακάτζα τοῦ ἀσσιτζάστι λαφίδι ἀκκοσσί δδικὸν τζέδι κίστακατζα διλατούα σάντα γράτζεια κράπι γουλπι

---

1 *εἰς κόρπον κουπάνισον* = *εἰς κόλπον κοπάνισον* (s. S. 34, 4) d. i. zerreibe auf der Brust, nach Heisenberg. 4 siehe Index u. *πιονία.* 5 *φορὲ*: H. 8 ff. *Per mali di meutza* (= *milza*) *scrivi esti charattuli e metti li di supra la carni nuda con 3 paternoster e 3 ave Mari al laudi di santu Roccu.* Dahinter stehen ausgelöschte magische Zeichen. Es folgt ein Gebet an Maria, das K. nicht abgeschrieben hat. 12 ff. *Nutera sie pazza, turbizza, cordis amara, tuta tulit, i possis et sta lirpos.* (?) 14 ff. *Eoneoth rabboni* (= hebr. *rabbuni*) *ecorcisioth* (= *ἐξορκίζω*?) *epage lenoc naboc per fari viniri li spiriti chi cacci dilli spiritati appressu di ti, a quandu la congiur.* Es folgen nach *τούτι Ephesia grammata*, die aber wegen Durchschlagens der Tinte unlesbar sind. 17 ff. *Per conciari* (oder *congiurari*?) *la caccia pigna chiunbu e squangalu e di kuisti palori* (= *parole*) *in nomu di Deu e di santu Julianu e di santu Valinu e di santu Bastianu e di Santu Grigori e dillu nomu di nostru signuri Jesu Christu comu riggisti la fidi accussi ogni di cuncedi la grazia dilla caccia,* ⟨*comu*⟩ *tu assiggiasti la fidi accosi* ⟨*ogni*⟩ *di concedi kista caccia dilla tua santa grazia: crapi* (südital. = *capre*, Ziegen) *gulpi*

κουνίγγι ἐωννιάλτρα κατζα διββιστιώλι σκρίβι κιστι χαρατουλι κοῦνκιστι νόμου βασάντι: αβραὰμ ἠσὰκ τζακὼβ.

περνό μανιφιστάρι ουνουσιγρέτου γωτουνὴ γωτανὴ γωβωρρωννὴ + αδωνὴ.

Περ φόκου ἀρέστου: εἰς τὸ ὄνομα $\overline{χυ}$ φουννάτου ἐφοῦββατσηζάτου ἐφφοῦ κρουτζιφικατου ερρεισούρσιτάτου ἐφοῦ σουττιρράτου: φούη φόκου ἀρέστου διλουσέρβου δι $\overline{χυ}$ τισέκουτα λουσπίριτου σάντου λου ματαίου $\overline{ιω}$ μαρ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ

Περ λιγάρι λου βράτζου ἀλουτονιμίκου κινόντι αφένδα λα σούα σπάτα δὶ $\overline{Γ}$ βορ + αμματία + βρα + βρι + τζεδὰθ + + περ σαπήρι ἀκκηούρα λασιμᾶ βόη φάρι κόσα κησία βυρτάτ ἡ ἡμέρα. Ἡμέρα κυρίου ὥρα $\overline{α}$ καλή usw. durch alle 7 Tage und 12 Stunden.

. . . *σιβόη σαπήρι κηβόλι δίρι λουσόννου κηβίδι λανόττι πίγγια λουψαλπέρις κουντράββου λιμᾶ ἐμμέτι τίλου διαρρέρι ἐδδί $\overline{Γ}$ πάτερ νόστρι $\overline{ε}$ Γ ἀβιμαρὶ ἐπόῖ λουάπλι λαπλίμα λίττιρα κητοὺ βίδι γουάρδα κόμου τιδίτζει λουάρφαβίτου.*

$\overline{α}$ + *ἐξουσίας δηλοῖ*
$\overline{β}$ + *φθόνο· γυναῖκα*
$\overline{γ}$. *θάνατον ἀνθρώπων σημαίνει*
δ: χάρις
ε: ἔλθης μεγάλοις ἀνθρώποις
ζ: σύγχυσις λαοῦ
η: θανάτου φίλου

---

cunigi e onni altra caccia di bistioli. scrivi kisti charatuli cun kisti nomu da santi: Abraam Isaak Jacob. Dahinter magische Zeichen.

Per no manifistari unu sigretu: gotuni gotani goborranni adonai.

Per focu arestu ... fu natu e fu battizzatu e fu crucificatu e risursitatu e fu suttirratu: fui focu arestu dillu servu di Christu ti secuta lu spiritu santu, lu ⟨Luca⟩ Mattheu Joanne Marcu.

Per ligari lu bracciu allu to nimicu chi non ti affenda la sua spata (= *spada*) *di 3 vorta* (= *volta*) + *amattia* + *vra* + *vri* + *cedat* +.

Per sapiri a chi ura la simana voi fari cosa chi sia virtat . . .

Si voi sapiri chi voli diri lu sonnu chi vidi la notti pignia lu psalteriu, contra ambu li manu e mettitilo di arreri e di 3 paternostri e 3 avi Mari e poi lu apli (= *apri*)*: la plima* (= *prima*) *littira chi tu vidi guarda comu ti dici lu arfabitu* (= *alfabeto*).

18 In der Hs. steht die lateinische Übersetzung der Wörter dabei, die K. aber nicht abgeschrieben hat. *διλεὶ*: H. 24 *φήλει*: H.

ϑ: *ϑανάτου γυναικός*
ι: *καλὰ ὥραν*
κ: *ἐξουσίαν*
λ: *τιμὴ καὶ χαράς*
μ: *πόνων καὶ ϑλίψεως*
ν: *φϑόνου*
ξ: *ἐξουσίαν*
ο: *σωτηρίαν*
π: *δυνάμεις*
ρ: *εὐστάϑειαν*
σ: *σωτηρίαν*
τ: *γυνὴ ϑανάτου*
φ: *πλῆϑος φίλων*
χ: *πρᾶγμα*
ψ: *ποϑευομένου πλησμονῆς*
ω: *ἀγαϑόν.*

Ἔχει ε̄ μάρτιος καὶ μία μόνη ἀπρίλιος, τρεῖς δὲ καὶ ὁ μάιος, ἰούνιος ἔχει ϛ, ἰούλιος μία, ἄγουστος δὶς δύο, σεπτέβριος ἔχει ζ̄, δύο μό ἔχει ὀκτώβριος, ἑπτὰ δὲ πάλιν δεκένβριος, τρεῖς δὲ ἰανουάριος· καὶ δὶς τρεῖς ὁ φεβρουάριος.

Aus Barberin. gr. III 3, fol. 71r—85v.

Ἐξορκία εἰς λάβωμαν etc., s. Vassiliev a. a. O. I 334. Den zweiten Teil dieses Gebetes, den Vassiliev nicht mit abgedruckt hat, füge ich hier hinzu.

Λαβὼν μάχαιραν, ποίησε Γ̄ σταυροὺς εἰς ὕδωρ καὶ λέγε· εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, σταυρούμενος δέσποτα, τῆς μὲν ὕλης τὴν ἀρὰν τὴν καϑ' ἡμῶν ἐξήλειψας, Ἀδὰμ τὸ χειρόγραφον διαρήξας τὸν κόσμον ἠλευϑέρωσας.

Ἕτερον· ξύλον κέρατον ὀστοῦν καύσας δὸς πιεῖν . . .

Ἐξορκία διὰ τὰ νεφρά s. Vassil. S. 334.

Ἕτερον· φεῦγε σκίον etc. s. ebd. S. 334.

10 *εὐσϑαϑίαν· εὐσϑαϑὶν: εὐστάϑειαν* P., offenbare Dittographie. 13 *φῆλι*: *φίλων* (oder *φιλίας*) P. 16 *ἀγαϑύ* 17 wohl *μία⟨ν⟩ μόνη⟨ν⟩* P., ebenso Z. 18, *μόνα⟨ς⟩* Z. 19. *μάγιος*. 20 *αουνάριος*. Über die Bedeutung dieses Stückes s. Index 2a u. Tagewählerei. 22 *λάβωμα* d. i. Verletzung. 29 *ἕτερον* steht am Rande, ebenso S. 34, 1. 3.

Ἕτερον· λάβε λατούρι ῥίζαν μολόχας μετὰ οἴνου ἄσπρου, δὸς πιεῖν καὶ ἰᾶται.

Ἕτερον· ἔκβαλε τὴν ῥίζαν τοῦ χαμοπέτρις καὶ βάλε ἐκεῖ ὅθεν την ἐβγάλῃς ψωμὶν τυρὶν καὶ κάρβουνον καὶ κοπάνισον αὐτὴν καὶ βάλε β̄ μερικὰ κρασὶ καὶ ᾱ νερὸν καὶ ἂς βράσουν καὶ ἂς το ἐξαστριάσει ἀπὸ πέπτης βραδὺ καὶ ἀπέκει ἂς το πιῇ καὶ ἀπέκει ἂς σκεπασθῇ κομμάτια ἤγουν τρὶς θ̄ καὶ ἂς χυμηθῇ καλὰ καὶ πολλά, καὶ ὅταν θέλῃς ἐβγάλει τὴν ῥίζαν ἂς εἶναι δύο ἄνθρωποι μετὰ πάτερ ἡμῶν, μετὰ πιστεύω εἰς ἕνα θεόν.

Ἕτερον· λύκου ὀστέον ἔπαρε καὶ καῦσον καὶ τρῖψον καὶ καμέτω ἀλεύριν καὶ ἄλειφε τὸν πόνον ὀξύγγι καὶ ἀπόκει τὸ βάλε τὸ ἀλεύριν, καὶ εἰς ὅποιον στέον τοῦ λύκου καύσει, τὸ αὐτό ἐστιν εἰς ξηρόπονον.

Καὶ γράφε τὰ γράμματα τοῦτα καὶ κρέμασον εἰς τὸ σκίον τοῦ ἀνθρώπου.

Ἕτερον· γράφε εἰς τὴν ἀπαλάμην σου ταῦτα· ας ει ε λ μ α ξ ε Α β ιγ α ξ Σε λ ν α ζ καὶ ὅσον κοιμᾶται ἡ γυνή, ἐπίθες τὴν χεῖραν σοῦ μετὰ τῶν γραμμάτων εἰς τὴν καρδίαν αὐτῆς καὶ ἀναγγέλλει σοι πάντα.

Εἰς πόνον μαστοῦ s. Vassil. S. 334.

Ἐξορκία τοῦ ὄφεως s. Vassil. S. 334.

Περὶ διῶξαι ἑρπετὸν ἀπὸ ἐμᾶς· τρίχας αἴγας καὶ κέρατον ἐλάφου ὅπου καύσῃς, ταῦτα τὰ ἑρπετὰ φεύγουσιν.

Περὶ ἀποδιῶξαι λύκον· γράφε ταῦτα τὰ γράμματα εἰς μόλυβδον καὶ θὲς αὐτὰ σκεπάσας μέσα τῆς μάνδρας καὶ οὐ μὴ ἔλθῃ ἐκεῖ κακόν· ταῦτά εἰσιν τὰ γράμματα· δύο δύο· ταῦτά εἰσιν τὰ γράμματα· ἔγραψαν καὶ βάστα.

Περὶ † ζὸν ἄδαν καθὼς ἀπὸ λύκον· χαμαιλέων καὶ ἀγριοσυκέα

---

1 über *λατούρι* usw. siehe den Index u. d. W. 3 über dieses Rezept s. den Index u. *χαμοπέτρις* 4 *εὐγάλης*: H. 6 *πει*: *πιῇ* H. 7 *ἀσκεπαστῇ*: H. *ἀσκυμῇ*: H., der daran erinnert, daß *ἀσκ.* gesprochen wurde. 8 *εὐγάλη*: H. 10 *ἕτερον* steht am Rande. Die Abkürzung der Hs. löst K. in *καμέτω* auf, H. in *κάμε το* = mache ihn. 11 *ὀξύγγι*, mit Talg. Über das ganze Rezept s. den Index u. *λύκος*. 12 *εἰσὶν*: *ἐστιν* H. 15 Es folgen 28 magische Zeichen, deren eines sicher ein gnostisches Digamma ist, vgl. Heim *inc. mag.* 480, 3. 16 hinter *ει* zwei magische Zeichen. 18 *πραγμάτων*: K. 24 *μόληνδον*: H. 27 H. denkt an *ἔγγραψον καὶ βάστα* (Imperativ zu *βαστάω*?). 28 *κᾰ α̃ λι*: *καθὼς ἀπὸ λύκον* K., s. den Index u. *χαμαιλέων*.

βάλε ἀποκάτω εἰς τὴν τζερέπαν νὰ πυρωθῇ καὶ κάμε ἀλεύριν, ὁ θὲς εἰς τὴν τομήν.

Πρὸς φεύγειν τὸ θηρίον ἀπὸ οἰκίας· κρίνου ῥίζαν καὶ κέρατον καπνίσας.

Εἰς μόρουν ζῶον ἢ ἄνθρωπον s. Vassil. S. 335.

Εἰς σιαζόμενον καὶ δαιμονιζόμενον s. Vassil. S. 335.

Ἐξορκία τῆς λύσσας s. Vassil. S. 335.

Εὐχή. Ηὕρησαν ἐδεδοίκεισαν· γράφε ταῦτα εἰς ὄψιν ψωμίον, δὸς φαγεῖν τὸ δαχθέν: —

Ψύξας ἔλαιον καὶ οἶνον καὶ εὗρε μαχαίρια πρωτομανικὰ καὶ ἐξαστριούσας αὐτὰ ἐξόρκιζε τὸ πρωΐ καὶ ποτίζει τοὺς μιαμένους καὶ κακὸν οὐ μὴ πάθῃ.

Περὶ τοῦ ἀδελφικοῦ s. Vassil. S. 335 und Fournier *Mém. soc. ling.* IX S. 399—405.

Ἐξορκία εἰς τὴν αὐτὴν ἀσθένειαν s. Vassil. S. 336.

Ἅγιε Ζωσιμᾶ ῥῦσαί με καὶ ἐλεησέ με ἡ κυρία ἡ θεοτόκος ἡ Μελιτηνὴ μετὰ τὸν μονογενὴν υἱόν της καὶ γράψον αὐτὸ καὶ εἰπέ, ὅτι μὰ τὸν φόβον καὶ τρόμον τὸν θεωρεῖ ὁ παπᾶς ὅταν τὸν ἀπαντήσῃ καὶ θέλῃ λειτουργήσει, σταμάτησε, πλέον μὴ δράμῃς· καὶ εἰπὲ αὐτόν· μὴ δράμῃς· καὶ εἰπὲ αὐτὸν γ̄ φορὰς στίχους δρησμὸν ὁρίζεις ιβ̄ κλωνοὺς καὶ τραντάφυλλα κατὰ καὶ μερίζει. εἰπέ· ἐμήνυσεν ὁ βασιλεὺς τοὺς καλογήρους· πέψετέ μοι χαμόδρυα χαμόριζα χαμοκίλιτρα καὶ τὰ ἐξάποδα γαλσιμίδαλον. Καὶ οἱ καλόγηροι ἐμήνυσαν τὸν βασιλέα, ὅτι νά σε στείλωμεν χαμόδρι καὶ χαμόριζαν χαμοκήλιτρα καὶ ἐξάποδα ὡς γαλασιμήδαλον οὐκ ἔχομεν, διατὶ ἐκατέβηκεν ἡ χαμοπετοῦ ἀπὸ τὸ βουνὶ καὶ ἔφαγεν τὸν περίνεον, ὀμφαλὸν καὶ ἐδίστασαν οἱ δυσουρίες· ὁ τοὺς ἥλους ὑπομείνας Χριστὲ ὁ θεὸς καὶ δώσας χάριν τῷ πιστῷ σου ληστῇ παῦσον κρανίου τοῦ ἡμικράνου καὶ τοῦ ῥευματικοῦ καὶ παντὸς πόνου κεφαλῆς· ἅγιοι ἄγγελοι οἱ κρατοῦντες τοὺς δ̄ ποταμοὺς

---

1 *τζερέπα*, Blumentopf. 6 *σιαζόμενος*, besessen. 10 *εὕρεμα χέρια*: K. Über dieses Rezept s. den Index u. *πρωτομανικά*. 16 ff. Über dieses dem Wortlaute nach großenteils, dem Gedankenzusammenhange nach ganz unverständliche Stück s. den Index u. *τραντάφυλλον*. *δύσε*: *ῥῦσαι* P. 17 *μελετίνει*: K. Die Abkürzung löst K. durch *μετὰ τὸν*, H. durch *μὲ τὸν* auf. *αὐτὸν*: *αὐτὸ* H. 20 *στί^χ^*: K. 21 *δρισμὸν*: K. *κλόνους*: H. H. denkt an *καὶ καταμερίζει* 22 *πέψετε* vulgär für *πέμψετε* 23 *ἐξαπ^δ^*: W., ebenso Z. 25. 26 *βουνῆς*: H. *ἔφαγον*: H. 27 *περίνιον*: H. *ὀμφαλῶν*: K. *ἐδίστασεν ἰδισουρίαις*: H.

τοῦ παραδείσου, Γεῶν, Φυσσῶν, Τίγρις καὶ Ἐφράτης, κρατήσετε τὸν πόνον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· ῥέμμα, ῥέμμα ἔξω βᾶ ἐκ τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου καὶ σέβα εἰς χλωρὸν δένδρον, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὐ δύναται βαστάζειν.

Ἕτερον. Ποιήσας εἰς τὸν μέγαν ἄνεμον καὶ μέτρησον τὴν ἡλικίαν τοῦ πάσχοντος καὶ καρφὶν σαγιταδοξαρίου κόψον ἀπὸ τὸ ξύλον ἴσον τὸ καρφὶν καὶ κόψον τὰς ὀνύχας τῶν ποδῶν καὶ τῶν χειρῶν τοῦ πάσχοντος, κόψον καὶ ὀρνιθίου ὀνύχε, ἵνα ἐξέλθῃ αἷμα, νὰ ματώσῃ τὸν πάσχοντα, καὶ τύλιξε τὸ καρφὶν καὶ τὸ κομμάτι τῆς σαγίτας εἰς τοὺς ὀνύχας τοῦ πάσχοντος καὶ φύτευσέ τα εἰς τὴν γῆν, νὰ μηδὲν διεβαίνῃ τινὰς ἀπ᾽ ἐκεῖσε καὶ βράσε θερμὸν καὶ ζεμάτισε εἰς τὸν τόπον ὅπου το θέλεις βάλει.

Ἐξορκία τοῦ παρακλαδίου ἤγουν τὸ εὐώνυμον μέρος. Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ παντοδυνάμου καὶ ἐλεήμονος θεοῦ, τῆς ὁμοουσίου καὶ ἀσυγχύτου καὶ ἀδιαιρέτου τριάδος, πατρός, υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος· χαῖρε τὸ ἄστρον ⟨τὸ⟩ ἀνατέλλον, χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ. Κύριε ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστὲ ὁ δέσας τὸν λέοντα καὶ χαλινώσας τὸν δράκοντα, ὁ καταχαλύψας ἅρματα Φαραὼ ὑπὸ θαλάσσης, δῆσον καὶ χαλίνωσον τὸ ὀρκίζωμαν τοῦτον· οἷον ἐβγάσιμον φεῦγε ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ἂν ἔναι βενετὸν ἂν ἔναι ἄσπρον ἂν ἔναι μαῦρον ἂν ἔναι ξανθὸν ἂν ἔναι κίτρινον ἂν ἔναι κόκκινον ἂν ἔναι ῥούσιον ἂν ἔναι ἀπὸ τὲς οβ̄ ἥμισυ γενεές, νὰ ψηθῇ καὶ νὰ μαραθῇ, νὰ ξηρανθῇ ἡ ῥίζα του, νὰ ξηρανθῇ καὶ ἡ κορφή του, νὰ ψυχῇ νὰ μὴ ἄνω κορφὴν μηδὲ κάτω ῥίζαν καὶ νὰ σκορπισθῇ οἷον ἐβγάσιμον ἔναι ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· στῶμεν καλῶς.

Ἐξορκία τοῦ καβούρη. Ὡς ὑπῆγεν ὁ τίμιος Πρόδρομος ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ εὗρε ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ χιλίους μυρίους ἄνδρας καὶ γυναῖκας, βρέφη ἀναρίθμητα, ἄλλοι ἀπὸ καβουρίου, ἄλλοι ἀπὸ

---

2 *ράμα ράμα ἐξυβᾶ*: H. 3 *σέβα = εἰσέβα*, geh hinein H. 5 *ἕτερον* am Rande. Was *ἄνεμον* bedeutet, ist unklar; H. denkt an *ἄναιμον*. Zum Folgenden s. den Index u. *σαγιταδοξάριον*. 6 *καρφίν*: ebenso 7. 9 bed. Nagel; vielleicht ist etwas ausgefallen, man möchte denken an *καὶ ⟨λαβὲ⟩ καρφὶν ⟨καὶ⟩ σαγιταδοξάριον ⟨καὶ⟩ κόψον* *σαγιτά δοξαρίου*: K. 9 *ματώσῃ* nach H. von *ματώνω = αἱματώνω* 10 vielleicht *τὰς ὀν*. H. 12 *ζεμάτισε* d. i. siede, brühe. 13 Die Abkürzung der Hs. kann freilich auch etwas anderes bedeuten als *εὐώνυμον μέρος*, so denkt H. an *εὐλόγησον μέγιστε* 16 ⟨*τὸ*⟩ W. *ἀνατέλλοι*: P. 20 *υἱὸν*: *οἷον* K. 23 *μαραθῇ = μαρανθῇ* 24 *ἄνου*: P. 27 *καβούρη*, Krebs. *ἥπιγεν*: H. 29 *ἀπὸ καλλ*": *ἀπὸ καβουρίου* P.

τῶν οβ̄ ἥμισυ ἐβγασι⟨μάτων⟩· ἰδὼν καὶ ἐφοβήθη καὶ εἰς τὰ ὀπίσω ἐστράφη καὶ ἀπάντησε αὐτὸν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ ὑπερώτησεν αὐτόν· ποῦ ὑπάγεις, τίμιε Πρόδρομε; Κύριέ μου, ἐγὼ ὑπάγαινα ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ηὗρα ἐν τῇ ὁδῷ μου μυρίους χιλίους ἄνδρας καὶ γυναῖκας, βρέφη ἀναρίθμητα, ἄλλον ἀπὸ καβουρίου, ἄλλον ἀπὸ τῶν οβ̄ ἥμισυ ἐβγασιμάτων, καὶ ἰδὼν αὐτοὺς ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω. Ὕπαγε, τίμιε Πρόδρομε, καὶ ὅρκισον αὐτὰ τὰ νοσήματα εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον, νὰ ψυχῇ, νὰ μαραθῇ τὰ τὸν δοῦλον τοῦ . . . . . . εἰς ὕδωρ ποίησε ἡμέρας γ̄ . . ẋ κατάρριχε τὰ λάχ⟨αν⟩α καὶ ἀμπέ⟨λους⟩.

Εἰς παιδὶν κακόσκοπον s. Vassil. S. 341.

Περὶ εἰς φλέβαν κομμένην· βερονικήν, ἅλας, λιβάνι, χάλκανθον τρίψας καλῶς βάλε εἰς τὴν τομήν.

Περὶ βῆχαν ἀβληχόνι τρῖψον καὶ Θεοτόκου s. Vassil. S. 337.

Ὁ ἅγιος Ναζάριος s. Vassil. S. 338.

Ἐξορκία τοῦ ὀφθαλμοῦ s. Vassil. S. 338.

---

1 *ευγασι*, danach eine Lücke von etwa 4 Buchstaben: K. 2 *ἐπράφη*: K. 8 Die Hs. hat hier eine Abkürzung, die H. durch *ὑπεραγίαν* auflöst. 9 Nach *τοῦ* fängt eine neue Seite an, es ist klar, daß hier eine Lücke besteht. 10 *κατάριχε*: *κατάρριχε* H., „wirf nieder". *λάχ⟨αν⟩α* und *ἀμπ⟨έλους⟩* W. 13 *καλακῖν* (mit übergeschriebenem *θ*): *χάλκανθον* P. 15 *ἀβληχόνι* = *βληχόνι* (Polei) mit *α*-Prothese. Hinter *καὶ* beginnt eine neue Seite, deren Worte mit den vorhergehenden nicht zusammenhängen.

III. Kommentar

1. Von den Nothelfern.

Unter den Helfern, die in den veröffentlichten Gebeten angerufen werden, deren gedacht wird, wird natürlich besonders häufig Gott genannt; wo dies geschieht, begegnen wir fast stets Ausdrücken und Wendungen, die entweder ganz oder fast wörtlich mit solchen der Bibel übereinstimmen, Übereinstimmungen, die sich auch in den christlichen Liturgien finden, mit denen sich unsere Texte zum Teil aufs engste berühren. So sind fast alle Attribute, die Gott gegeben werden, biblisch.

29, 18f.: *ὡς μόνος ἀγαθός*, s. Apocal. 15, 4; Matth. 19, 17.

9, 7: *τῷ ζῶντι θεῷ*, 9, 14; 21, 17; 24, 7, s. Acta 14, 15; Apocal. 10, 6; 15, 7.

9, 23: *τῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ θεῷ*, s. 1. Thess. 1, 9.

11, 11: *τῷ στερεῷ καὶ ζῶντι θεῷ*, ohne genaues biblisches Gegenstück.

9, 26: *παντοκράτωρ*, 19, 10; 22, 10, s. 2. Cor. 6, 18; besonders häufig aber in der Apocalypse.

24, 8: *δυνατὸς ἐν πᾶσιν*, s. Marc. 10, 27; 14, 36.

36, 14: *τοῦ παντοδυνάμου καὶ ἐλεήμονος θεοῦ*, eine Verbindung, für die ich ebensowenig wie für die folgende einen Beleg aus der Bibel gefunden habe, 16, 20: *ἐλεήμων κυβερνήτης*. In einem Gebete bei Goar (a. a. O. 406 Z. 24 v. u.) heißt es: *σοὶ προσπίπτω τῷ μόνῳ κυβερνήτῃ*, bald darauf wird an Matth. 14, 25ff. erinnert, vorher aber gehen die Worte: *Ζάλη ἁμαρτημάτων περιέχει με, Σωτήρ, καὶ μηκέτι φέρων τὸν κλύδωνα κτλ.*

26, 15: *θεὸν ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων*, s. Coloss. 1, 16. Gern wird an Gottes Macht erinnert, die sich in der Schöpfung und Erhaltung der Welt und anderen Großtaten offenbart, oder an seine Majestät, vor der die Erde bebt. Das finden wir ja überall, wo Gott um Hilfe angefleht wird; eins der bekanntesten Beispiele dafür haben wir auf einer Bleitafel von Hadrumet aus dem 3. nachchristlichen Jahrhunderte (Audollent a. oben S. 3 a. O. No. 271, s. auch die Karthagische Tafel ebenda No. 242), es sei auch an *Pap. Paris.* v. 245, 3071 erinnert, an *Pap. mag. Mus. Lugd. Batavi* J 384 II 21 f.[1]) und an die Aufzählung göttlicher Wunderwerke in den *Quaestiones s. Bartholomaei apostoli.*[2]) Von Gottes gnädigem Wirken spricht auch die Praefatio oder das Dankgebet der Liturgie.[3])

9, 16 ff.: *τοῦ κρατοῦντος τὰ πάντα τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῇ κραταιᾷ καὶ τῷ βραχίονι αὐτοῦ τῷ ὑψηλῷ* (8, 12; 23, 20, s. 2. Mose 13, 3; Ps. 136, 12; Jerem. 32, 17. 21; Acta 13, 17; 1. Petr. 5, 6) *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐν τοῖς ὕδασι καὶ ταρτάροις* (2. Mose 20, 4; 5. Mose 5, 8; Apocal. 5, 3. 13), *τοῦ μετριάσαντος τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ σπιθαμῇ τὸν οὐρανὸν καὶ τῇ ὁράσει αὐτοῦ τὴν γῆν σαλεύοντος* (Ps. 18, 7; 46, 6; 97, 4; 104, 32; *Apocal. Esdrae*, Tischendorf *Apocalypses apocryphae* 31, 15: *ὁ τὸν οὐρανὸν μετρήσας σπιθαμὴν καὶ τὴν γῆν κατέχων δρακήν*), *τοῦ στήσαντος τὰ ὄρη σταθμῷ καὶ τὰς νάπας ζυγῷ* (10, 12 f.), *τοῦ περιέχοντος καὶ σείοντος καὶ ἐκτραχηλίζοντος τὰ ὄρη* (Inschrift von Hadrumet, Audollent a. a. O. No. 271), *οὗ πάντα ὑποτάσσονται*, s. 1. Cor. 15, 27; Hebr. 2, 8; *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 VIII 14, Dieterich a. a. O. S. 809.

10, 10 ff.: *ὁ τὸν οὐρανὸν ὑψώσας καὶ τὸ στερέωμα πήξας, ὁ τὴν σελήνην σκηνώσας καὶ τοὺς ἀστέρας φωτίσας* (17, 14 ff.; 20, 24 f., s. 1. Mose 1, 6 ff.; Ps. 136, 7), *ὁ τὴν γῆν θεμελιώσας ἐπὶ τῶν ὑδάτων*, s. Ps. 24, 2; 104, 5; 136, 6.

16, 23 f.: *ὡς ἐπλήθυνας τὰς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὸν ἄμμον τὸν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης.* Unter Gottes eigent-

---

[1]) A. Dieterich, Jahrbücher f. klass. Philol., XVI. Suppl.-Bd (1888) 797.

[2]) Vassiliev a. a. O. 12 Z. 9 v. u. In der zweiten Zeile von unten ist für *δρόμος* (cod. *δρόμον*) wohl *τρόμος* zu schreiben.

[3]) Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte 59 f. 90. 101. 122. 137 f. 159 f. 212 f. 380 f.

lichen Werken wird das in der Bibel freilich nicht genannt, diese Ausdrücke finden sich vielmehr nur in Gleichnissen, z. B. 1. Mose 13, 16; 15, 5; 22, 17; 26, 4; 28, 14; 32, 12; 2. Mose 32, 13; 5. Mose 1, 10; 10, 22; 28, 62; Jos. 11, 4; Richt. 7, 12; 1. Sam. 13, 5; 2. Sam. 17, 11; 1. Kön. 4, 20. 29; 1. Chron. 28, 23; Nehem. 9, 23; Ps. 78, 27; 139, 18; Jes. 10, 22; Jer. 15, 8; 33, 22; Hos. 1, 10; Nah. 3, 16; Sirach 1, 2; 1. Macc. 11, 1; Gebet Asar. 3, 36; Gebet Man. 9; Röm. 9, 27; Ebr. 11, 12; Apoc. 20, 8.

10, 15ff.: *τὸν ἀποστέλλοντα κεραυνοὺς καὶ διδόντα ὑετὸν ἐπὶ τῆς γῆς* (Acta 14, 17), *τὸν ἀνάγοντα νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς καὶ ποιοῦντα ἀστραπὰς εἰς ὑετόν* (Ps. 135, 7; Jer. 10, 13; 51, 16), *τὸν ἐξανατέλλοντα χόρτον τοῖς κτήνεσιν καὶ χλόην τῇ δουλείᾳ τῶν ἀνθρώπων*, s. Ps. 104, 14; 147, 8.

16, 7: *ὁ πήξας ὅριον ἐν τῇ θαλάσσῃ*, s. Hiob 38, 8; Jer. 5, 22; Ps. 104, 9.

16, 20ff.: *ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ⟨καὶ⟩ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς* (17, 14f.,[1]) s. Ps. 146, 6; Act. 4, 24; 14, 15) *ζῷά τε καὶ τετράποδα καὶ πετεινὰ πτερωτά*, s. 1. Mose 1, 20ff.; Ps. 78, 27; Acta 10, 12; Röm. 1, 23.

17, 13f.: *Κύριε ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων* (Ps. 24, 10; 46, 7; 80, 4. 7; 84, 3) *ὁ τὰ χερουβὶμ τῇ σῇ κελεύσει καὶ προστάξει ⟨ποιήσων⟩*, womit man *Pap. mag. Berol.* I 1, 207[2]) vergleichen könnte: *ὁ κτίσας δεκανοὺς κραταιοὺς καὶ ἀρχαγγέλους*.

10, 14: *τὸν θεόν, ὃν τρέμει πᾶσα ἡ κτίσις*, 24, 6ff.: *εἰς τὸν θεὸν τὸν ζῶντα, ὃν τὰ δαιμόνια φρίττουσιν* (Jacob. 2, 19; Gebet Manasse 4), *ὄρη σείονται, ποταμοὶ ξηραίνονται*, s. Nahum 1, 4; Ps. 74, 15.

Mit ähnlichen Wörtern wie hier wird die Furcht der Natur vor Gott auch in der magischen Litteratur der Griechen geschildert, auf der Tafel von Hadrumet heißt es: *ὃν φοβεῖται ὄρη καὶ νάπαι . . . . . καὶ τὰ ὄρη τρέμει*,[3]) im *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 IV 12: *ὃν πᾶς θεὸς προσκυνεῖ καὶ πᾶς δαίμων φρίσσει*, VIII 1f.: *τρέμουσιν . . . . . πνεύματα πάντα*,

[1]) *ἐν αὐταῖς* (17, 15) läßt sich mit vorhergehendem *γῇ καὶ θάλασσα* rechtfertigen, vielleicht hat aber auch Nehemia 9, 6 eingewirkt.

[2]) Parthey, Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums, Abhandlungen d. Kgl. Ak. d. W. 1865, phil.-hist. Klasse, 109ff.

[3]) Brandt, Die mandäische Religion 43.

im *Pap. Berol.* I 273: *πάντες ὑποτάσσονται, καὶ θάλασσα καὶ πέτραι φρίσσουσι καὶ δαίμονες*, in einem Hymnus auf Artemis (*Pap. Paris.* v. 2533), der der Göttin Macht auch sonst in der üblichen Weise zeichnet, lesen wir: *καὶ δαίμονες οἱ κατὰ κόσμον φρίσσουσίν σε.* Man vergleiche ferner das Fragment eines anderen Hymnus (A. Dieterich a. a. O. 778). Dieterich verweist S. 776 für die fast ständig wiederkehrenden Wörter auf ein orphisches Fragment (238, 3 Abel): *δαίμονες ὃν φρίσσουσι καὶ ἀθάνατοι τρομέουσιν*, auf ein bei Lactantius *de ira* 23, 12 erhaltenes Orakel und einen homerischen Artemishymnus (XXVII 6). Ich möchte noch Vassiliev *Anecd. gr.-byz.* 298 Z. 10 v. u. (*Mors Abrahami*, aus einer Wiener Hs. des 12. Jhrhdts) anführen: *τὰ πάντα ἐπείκει καὶ φρίττει καὶ τρέμει*, und aus der *Apocalypsis Esdrae* (Tischendorf a. a. O. 31, 16): *ὃν πάντα φρίσσει καὶ τρέμει.*

Gleiche Wirkung übt Gottes Name — von seiner Bedeutung wird später gehandelt — auf die Natur und Geisterwelt aus: *Pap. Paris.* v. 356 ff.: *οὗ οἱ δαίμονες ἀκούσαντες τοῦ ὀνόματος ἔνφοβοι φοβηθήσονται, οὗ οἱ ποταμοὶ καὶ πέτραι ἀκούσαντες τὸ ὄνομα φρίσσονται*, *Pap. mus. Lugd. Bat.* J 395 XVII 17, *οὗ καὶ οἱ δαίμονες ἀκούοντες τὸ ὄνομα πτοῶνται*, Dieterich, Abraxas S. 195: J 384 III 11: *ᾧ ἡ πᾶσα κτίσις ὑπόκειται*, VII 27 ff., wo die Worte: *οὗ τὸ ὄνομα .... αἱ πέτραι ἀκούσασαι ῥήγνυνται* einige Ähnlichkeit mit den folgenden unseres Textes 12, 16 ff. haben: *κατὰ τὸ μέγα ὄνομα τὸ περιγραφέντα ἐπὶ τὴν πέτραν καὶ ⟨αὕτη⟩ οὐκ ἐβάσταζεν, ἀλλ' ἐρράγη ὡσεὶ κονιορτὸς τῆς γῆς κατ' ἐκείνας τὰς ἀκαταλήπτους δυνάμεις.*[1]) Eine ganz entsprechende Parallelstelle hierzu habe ich freilich nicht finden können; einige Ähnlichkeit haben *Pap. Paris.* 357: *ἡ γῆ ἀκούσασα τοῦ ὀνόματος ἀνοιγήσεται*, und eine Beschwörung bei Allatius[2]): *ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ θεοῦ, οὗ ἤκουσεν ἡ πέτρα, καὶ διερράγη*, ferner in der *Apocalypsis Johannis* (Tischendorf 81, 12): *αἱ πέτραι πᾶσαι χωνευθήσονται καὶ γενήσονται ὡσεὶ κονιορτός.* Daß *διέρρηξε πέτραν* (Ps. 78, 15 und

[1]) In dem sehr ähnlichen Gebete bei Goar a. a. O. 555 heißt diese Stelle: *κατὰ τοῦ μεγάλου ὀνόματος τοῦ ἐπὶ τῆς πέτρας ἐπιγραφέντος καὶ μὴ βαστασάσης, ἀλλὰ διαρραγείσης ὡσεὶ κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρός.*

[2] A. a. O. 134.

105, 41) unsere Stellen beeinflußt hat, ist wohl nicht unmöglich. Von Horus heißt es in einem Gebete (Reitzenstein a. a. O. 27): *ὁ διαρρήσσων πέτρας*.

9, 27 f.: *τοῦ ὕδατα κατακλύσαντος ἄνωθεν καὶ τὰς ὑπουρανίων ἀβύσσους ἀναστομώσαντος καὶ γίγαντας ἀσεβήσαντας καταφθείραντος*, s. 1. Mose 7, 11. Die Septuaginta bezeichnen die gottlosen Zeitgenossen Noahs als *γίγαντες*, s. 1. Mose 6, 4; Weisheit Salomon. 14, 6; Baruch 3, 26 f. Dem entsprechend erzählen die *Palaea historica* (Vassiliev 196 f.) von den zu Noahs Zeit lebenden bösen Giganten, die Gott nicht wollten die Ehre geben, und wenn Joseph Bryennios II 106 die Giganten „unbefangen neben die Sodomiter stellt“,[1]) so hat er eben diese Übertragung nicht selbständig vorgenommen, sondern folgt darin den Septuaginta. 1. Mose 10, 8 wird einer der Nachkommen Noahs als *γίγας* bezeichnet.[2])

15, 7—10: *ὁ εἰπὼν τῷ προπάτορι ἡμῶν Ἀδάμ . . . . . τῆς γῆς*, s. 1. Mose 1, 26; 9, 1. 7.

16, 25 ff.: *ὡς ηὐλόγησας τὸ φρέαρ τοῦ Ἰακὼβ* (1. Mose 30, 38) *καὶ τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωὰμ* (Joh. 9, 7) *καὶ τὸν ποτήριον τῶν σῶν μαθητῶν καὶ ἀποστόλων*, s. Matth. 26, 27; Marc. 14, 23. Hier wird also etwas, was Christus getan hat, auf Gott übertragen, Gott Vater und Gott Sohn gelten als identisch.

19, 14: *λυτρωσάμενος αὐτὰ ἐκ χειρὸς τοῦ Ἡσαῦ καὶ τοῦ Λάβαν*, s. 1. Mose 31, 24 ff.; 32, 6 (11) ff.; 33, 1 ff.; Ps. 136, 24.

18, 14 f.: *ὁ σβέσας τὴν κάμινον τὴν τῶν Χαλδαίων*, s. Daniel 3, 25 ff. 49 f.

Außer den schon angeführten Attributen begegnen wir auch sonst oft Wendungen und Ausdrücken aus dem neuen Testamente:

8, 1 ff.: *Πάτερ ἅγιε* (Joh. 17, 11), *ἰατρὲ ψυχῶν καὶ σωμάτων*[3]) (dieser Gegensatz auch 8, 22; 23, 7; 29, 14. 22, s. Matth.

[1]) Ph. Meyer, Byzant. Zeitschrift V (1896) 98 f.

[2]) Über *γίγαντες* in den bei Eusebius erhaltenen Fragmenten des Eupolemos s. A. Dieterich, Abraxas, Leipzig 1891, 143. *Γίγαντες* als Vertreter des bösen Prinzips bei den Neuplatonikern, s. Kroll, Index zu Proclus s. v. Anders Iuv. IV 98: *Ut malim fraterculus esse gigantis*, wo *gigas* den Erdensohn, den der keine Ahnen hat, bedeutet; s. A. Otto, Sprichwörter der Römer s. v. *terra*.

[3]) Liturgie des Marcus: „Heil und Wächter unserer Seelen und unseres Leibes“, Probst a. a. O. 321. 326.

10, 28; 1. Thess. 5, 23; Vassiliev a. a. O. 328a Z. 3 v. 329b Z. 8 v. u.), *ὁ πέμψας τὸν μονογενῆ υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν* (Joh. 3, 16; 1. Joh. 4, 9) . . . . *ἐκ θανάτου λυτρούμενον* (Ps. 49, 15), *ἴασαι καὶ τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα ἐκ τῆς περιεχούσης αὐτὸν σωματικῆς ἀσθενείας* (Matth. 4, 24; Vassiliev a. a. O. 323, Z. 8 v. u.) . . . . . *κατὰ τὸ σοὶ εὐάρεστον* (Röm. 12, 1. 2; Ephes. 5, 10), *τὴν ὀφειλομένην σοι εὐχαριστίαν ἐν ἀγαθοεργίᾳ ἀποπληροῦντα*, s. 1. Thess. 3, 9; 2. Thess. 1, 3; 2, 13. — 1. Timoth. 6, 18: *ἀγαθοεργεῖν*.

8, 8 ff.: *Ἀγαθὲ καὶ φιλάνθρωπε* (8, 7; 19, 11; 29, 19, s. Tit. 3, 4), *εὔσπλαγχνε* (Ephes. 4, 32; 1. Petr. 3, 8; Gebet Manasse 6), *πολυέλεε* (Ps. 86, 5; 145, 8; Gebet Manasse 6) *κύριε ὁ πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἰώμενος* (8, 2 f. unseres Textes, s. Matth. 4, 23; 9, 35; 10, 1) . . . . *ἐξέγειρον ἀπὸ κλίνης ὀδύνης* (Ps. 41, 3), *ἐπίσκεψαι* (Ps. 8, 4; 80, 14) *ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς*, s. Ps. 25, 6; Röm. 12, 1; 2. Cor. 1, 3; Col. 3, 12.

8, 14 ff.: *ἐξανάστησον αὐτὸν ἀπὸ στρωμνῆς κακώσεως καὶ κλίνης ὀδυνηρᾶς* (Vassiliev a. a. O. 323 Z. 2 v. u.) . . . . . *ὅτι σὺ εἶ ὁ ἰατρὸς τῶν ἀσθενούντων* (Luc. 9, 2) *καὶ σωτὴρ τῶν χειμαζομένων* (Acta 27, 18) . . . . *καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν*[1]) (Vassiliev a. a. O. 328a Z. 1 v. u.; 329b Z. 5 v. u.; Allatius a. a. O. 129: *Ὅτι σὺ εἶ ὁ δοτὴρ καὶ τῶν καλῶν χορηγός, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν*, 15, 17 unseres Textes, wo die Worte vorhergehen: *ὅτι σὺ εἶ ὁ δοτὴρ τῶν ἀγαθῶν καὶ φύλαξ τῶν ψυχῶν ἡμῶν*, s. Jacob. 1, 17; Ps. 86, 2). *Θεὸς ὁ αἰώνιος* (Röm. 16, 26) *ὁ λυτρωσάμενος ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ διαβόλου τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων* . . . . *ἐπίταξον τοῖς πονηροῖς καὶ ἀκαθάρτοις δαίμοσιν ἀποστῆναι ἀπὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος*, s. Luc. 4, 13.

8, 29 f.: *Θεὸς ἡμῶν ὁ τὸν τυραννήσαντα διάβολον καὶ τὴν σὺν αὐτοῦ στρατιὰν καταλύσας τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ χριστοῦ σου*, s. 1. Joh. 3, 8; 2. Thess. 2, 8.

Wenn neben Gott sein Name angerufen wird, so geschieht

[1]) Diese Worte sind in den Gebeten außerordentlich häufig, s. Goar a. a. O. 136 Z. 17 v. u.; 137 Z. 6 v. u.; 347 Z. 31; u. ö. Probst a. a. O. 300, in der Liturgie des heil. Jacobus: „Dir Lob und Dank emporsenden“; ebd. 321, in der Liturgie des heil. Marcus: „Zu dir senden wir Ruhm und Dank“.

das in der Überzeugung, daß Name und Person von gleicher Kraft, ja identisch sind,[1]) einem Glauben, der ja besonders bei den Gnostikern lebendigsten Ausdruck gefunden hat. Von der Wertschätzung des Namens und seiner Kenntnis spricht *Pap. mag. mus. Lugd. Batavi* J 384 III 19f.: *ἐδωρήσω τὴν τοῦ μεγίστου ὀν⟨όματός⟩ σου γνῶσιν, ἣν καὶ τηρήσω ἁγνῶς μηδενὶ μεταδιδούς, εἰ μὴ τοῖς σοῖς συνμύσταις εἰς τὰς σὰς ἱερὰς τελετάς*, VIII 15f.: *μηδεὶς δαιμόνων ἢ πνευμάτων ἐναντιωθήσεταί μοι, ὅτι σου ἐπὶ τῇ τελετῇ τὸ μέγα ὄνομα ἐπεκαλεσάμην.* Als eines besonderen Vorzuges rühmt sich *Pap.* CXXII 20[2]) der Betende: *οἶδά σου καὶ τὰ βαρβαρικὰ ὀνόματα*, als erste Frage an einen erschienenen Geist wird im *Pap. mag. Berol.* I 160f.[3]) geboten: *σὺ δὲ αὐτῷ λέγε· τί ἐστιν τὸ ἔνθεόν σου ὄνομα, μήνυσόν μοι ἀφθόνως, ἵνα ἐπικαλέσωμαι αὐτό.*

Vorhin sahen wir, wie Gottes Name auf die Natur ebenso wirkt wie seine Person selbst. Dem entsprechen die Beinamen, die ihm gegeben werden; als die häufigsten der in den *Papyri* gebrauchten nennt Wünsch (*Def. tab. Att.* V[a]): *ὄνομα ἀληθινὸν ἅγιον ἰσχυρὸν μέγα ἔντιμον ἔνδοξον κύριον αὐθεντικὸν κρυπτὸν καὶ ἄρρητον*, A. Dieterich[4]) zitiert aus dem Pariser Papyrus: *ἐπικαλοῦμαί σου τὰ ἱερὰ καὶ κρυπτὰ καὶ μεγάλα ὀνόματα, οἷς χαίρεις ἀκούων. Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 III 11: *ὁρκίζω σε καθ' ἁγίου καὶ κατ' ἐπιτίμου ὀνόματος*, IV 11ff.: *ἐπάκουσόν μου, ὅτι μέλλω τὸ μέγα ὄνο⟨μα⟩ λέγειν θωθ* ...... *εἴρηκά σου τὸ ὄνομα ἔνδοξον, ὄνομα τὸ κατὰ πάντων τῶν χρειῶν*, VI 31f.: *ἐπιγράψεις τὸ μέγα καὶ ἅγιον καὶ κατὰ πάντων τὸ ὄνομα ιαω σαβαωθ.* Im *codex Ambrosianus* (L 58) *de assumptione beatae virginis Mariae* (Tischendorf a. a. O. XLIV) wird erzählt, wie ein Engel der Maria erscheint und diese ihn nach seinem Namen fragt; der antwortet: *Cur scire desideras nomen quod admirabile est et magnum*, s. Richter 13, 18; Ps. 99, 3. Als unaussprechbar gilt der göttliche Name im

---

[1]) Weiteres darüber bei Frazer *Golden Bough* I 377 der französischen Übersetzung; W. Kroll, Rh. M. LII (1897) 345; Reitzenstein a. a. O. 17, 6; Brandt a. a. O. 114; A. Dieterich, Mithrasliturgie 111f.

[2]) Wessely, Neue griechische Zauberpapyri, a. oben S. 2 a. O. 68.

[3]) Parthey a. a. O. 124.

[4]) Abraxas 24.

Pap. mag. mus. Lugd. Bat. J 395 XXII 14 f.: *οὗ ἐστιν τὸ κρυπτὸν ὄνομα καὶ ἄρρητον, ἐν ἀνθρώπου στόματι* (Radermacher, Rh. M. LV (1900) 150) *λαληθῆναι οὐ δύναται,* noch stärker ausgedrückt: *οὗ τὸ ὄνομα οὐδὲ θεοὶ δύνανται φθέγγεσθαι,* s. A. Dieterich, Abraxas 198, 8. Und wenn in der *Apocalypsis Pauli* (Tischendorf a. a. O. 34, 1 ff., s. 2. Cor. 12, 4) erzählt wird, Paulus habe, in den Himmel erhoben, dort *ἄρρητα ῥήματα* gehört, so dürfen wir dabei wohl auch an göttliche Namen denken.

Mit alledem stimmt überein, was in unseren Texten von Gottes Namen gesagt wird, vor dem zu fliehen die Dämonen selbst geschworen haben: 21, 2 f.; 24, 8 f., s. Vassiliev a. a. O. 323, 16. 9, 14: *ἐν ὀνόματι τοῦ ζῶντος θεοῦ*, 8, 23 f.: *ἐν τῷ ὀνόματί σου τῷ ἁγίῳ*, 12, 13 f.: *δέσῃ ὑμᾶς κατὰ τὸ μέγα αὐτοῦ ὄνομα μετὰ μολύβδου καὶ σιδήρου*, 22, 24: *διὰ τὸ τρισάγιον ὄνομα*, s. Jes. 6, 3.

22, 27 f.: *τὰ ἅγια γράμματα, ἃ οὐκ ἔστιν ἐξιχνιάσαι.*[1]) Bei diesem Ausdrucke ist wohl an die *voces mysticae* im allgemeinen zu denken, weniger an die *ἑπτὰ φθόγγοι,* die als des höchsten Gottes hochheiliger Name galten.[2]) In dem von A. Dieterich herausgegebenen *Pap. Mus. Lugd.* J 384 heißt es VIII 6: *ὄνομα ἑπταγράμματον . . . ἁρμονίαν τῶν ἑπτὰ φθόγγων ἐχόντων φωνάς.* Dieterich verweist dazu auf *Pistis Sophia* p. 3: *septem φωναί,* und für die 7 Vokale bei Marcus dem Gnostiker auf Hippol. VI 48. W. Anz (Zur Frage nach dem Ursprunge des Gnosticismus, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur hgb. von O. v. Gebhardt und Adolf Harnack, XV. Band, 4. Heft, S. 30) zitiert II Jeu S. 197: „Und wahrlich ich sage und befehle euch, daß ihr . . . das Mysterium der 7 Stimmen (*φωναί,* Vokale) und das Mysterium des großen Namens vollzieht.“ In einem dunklen Zusammenhange hiermit scheint mir folgende Stelle eines koptischen Gebetes[3]) zu stehen: *que se repose sur lui l'Esprit septiforme de Dieu.*

21, 29 f. wird nach den Engeln der 7 Himmel angerufen:

---

[1]) A. Dieterich, Mithrasliturgie 32 ff.
[2]) Reitzenstein a. a. O. 263 f.
[3]) Ermoni *l'ordinal copte, Revue de l'orient Chrétien* V 252.

τὸ μυστικὸν τοῦ θεοῦ, τὰ ἅγια η' γράμματα. Wortlaut wie Zusammenhang führen uns hier auf die aus ägyptischer Dogmatik herstammende *ὀγδοάς*,[1]) die schließlich auch als Bezeichnung göttlicher Personen galt, s. *Pap. Lugd.* J 395 XVI 47 (Dieterich, Abrax. 194): *τὸ κύριον ὄνομα, ὅ ἐστιν Ὀγδοάς, θεὸς ὁ τὰ πάντα ἐπιτάσσων καὶ διοικῶν.* Wenn nun in unserem Texte noch hinzugefügt wird *⟨τοῦ⟩ ἐπὶ τὸ φῶς ἀνατέλλοντος*, so läßt sich das wohl nur daraus erklären, daß wir im letzten Grunde eine Beziehung auf Horus haben.

Auch unter den *τρία ῥήματα μηδὲ ἐμὲ εἰπεῖν μηδὲ σὲ ἀκοῦσαι* (22, 9) haben wir wohl göttliche Namen zu verstehen.

21, 4 f.: *ἐσφράγισεν τῷ φοβερῷ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι τοῦ θεοῦ.* Hier kann man *σφραγίζειν* im eigentlichen Sinne verstehen; metaphorisch müssen wir es fassen 12, 20 ff.: *κατὰ τὴν σφραγῖδα ἧς ἐσφραγίσθη τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ οὐχὶ παρέβη τὸν ὅρκον αὐτῆς* (Hiob 38, 8; Jerem. 5, 22: *καὶ οὐχ ὑπερβήσεται αὐτὸ* sc. *τὸ ὅριον.* Gebet Manasse 3) und in der *narratio de Hierusalem capta* (Vassiliev a. a. O. 311, 11 v. u.): *ἄκουε γῆ, τὴν φωνὴν τοῦ κτίσαντός σε . . . . τοῦ σφραγίσαντός σε ἐν ἑπτὰ σφραγίσιν ἐν ἑπτὰ καιροῖς.* Doch das metaphorisch so häufige, ursprünglich gewiß aber sinnlich verstandene *σφραγίζειν* hat schließlich den Gedanken an ein wirkliches Siegel Gottes aufkommen lassen, wie wir Apocal. 7, 2 ff. sehen und noch deutlicher in der *Apocal. Mosis* (Tischendorf 22, 9 f.): *μετὰ δὲ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐποίησεν ὁ θεὸς σφραγῖδα τρίγωνον καὶ ἐσφράγισε τὸ μνημεῖον* (sc. *τοῦ Ἀδάμ*). Und auf einem der von Schlumberger[2]) veröffentlichten byzantinischen Amulette steht *σφραγὶς θεοῦ.*

Gottes Namen werden aber auch ausdrücklich genannt 9, 25: *κατὰ τοῦ θεοῦ σαβαώθ . . . . . ἀδοναΐ ἐλωΐ*, 24, 9: *ἀδοναὶ ἐλοΐ σαβαώθ*, 26, 19: *ἀδωναΐ ἐλωΐ σαγαβαώθ.* 32, 4 wird der Name *ἀδωναΐ* auch genannt, davor die Wörter (oder Engelnamen?) *Gotuni gotani goborranni*; es handelt sich um ein Mittel, ein Geheimnis nicht zu offenbaren, wahrscheinlich soll man diese Namen aufgeschrieben bei sich tragen, doch geht das

[1]) Anz a. a. O. 20, 24; Reitzenstein a. a. O. 53 ff.
[2]) *Revue des études grecques* V (1892) 84.

aus dem Texte nicht klar hervor. 21, 3: τὸ ὄνομα κυρίου σαβαώθ, 24, 10 f.: εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου σαβαὼθ ὃ ὁ θεὸς ἔδειξεν ἐν ποταμῷ τοῦ χοβάλ, s. Hesekiel 1, 3; 3, 23; 10, 15. 20; 43, 1. 3. — 20, 10 scheinen die drei sonst Gott gegebenen Namen[1]) — die Überlieferung ist hier unsicher — aber Engel zu bezeichnen, wobei man sich daran erinnert, daß drei der sieben ophitischen Planetengeister Σαβαώθ, Ἀδωναῖος, Ἐλωαῖος heißen (A. Dieterich, Abraxas 45), Abrax. 182, 11 heißt ἀδωναι einer der πρῶτοι φανέντες ἄγγελοι. Übrigens verdient gewiß Erwähnung, daß nur die Namen Adonai, Eloi, Sabaoth in unseren Texten genannt werden, der vierte sonst mit ihnen zusammen genannte, Iao,[2]) aber fehlt; wir begegnen ihm z. B. im *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 VI 31 f., bei Alex. Trall. XI: *Adiuro te per sancta nomina, Jaoth, Saebaoth, Adonai, Eloi.* In den LXX findet sich der Name nicht, dies wohl der Grund, daß er in unseren Texten fehlt; wo er bei den Gnostikern erwähnt wird, stammt er, nach Anz,[3]) aus der Magie.

An einer Stelle (9, 7 ff.) wird auch dem λόγος θεοῦ[4]) große Macht zugeschrieben: τῷ λόγῳ αὐτοῦ (Joh. 1, 1 ff.) τῷ ἐξουσίαν ἔχοντι πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου (Ephes. 1, 21) ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ ταρταρίων καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς ὄντων, s. Philipp. 2, 10; Apoc. 5, 3. 13.

Daß Gott endlich verpflichtet ist dem Betenden zu helfen, wird dadurch betont, daß der Betende sich Geschöpf Gottes nennt, auch das häufige δοῦλος τοῦ θεοῦ gehört hierher. Daher stammen Ausdrücke wie φυγαδευθείησαν ..... ἀπὸ τοῦ πλάσματος τῶν χειρῶν σου (8, 23 ff) und ähnliche 8, 31; 9, 2. 7; 10, 3; 21, 6, s. 1. Mose 1, 27; 9, 6. So spricht bei Vassiliev (a. a. O. 8, 10 v. u.) Christus: οὐ μὴ ἀπολέσω αὐτὸν διότι πλάσμα

---

[1]) Über das Vorkommen solcher Namen in mittelalterlichen Zauberbüchern s. A. Dieterich, Jahrb. f. klass. Philol. Suppl. XVI (1888) 767 Anm. 6.

[2]) s. A. Dieterich, Abraxas S. 22; M. Siebourg, Bonner Jahrbücher CIII 146; Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon, Archäol. Jahrb. Erg. Heft VI 35 f. [3]) A. a. O. 7.

[4]) An die Logoslehre der hellenisierten ägyptischen Theologie sei wenigstens erinnert, Reitzenstein a. a. O. 36 ff.

μοῦ ἐστιν, s. ebd. 9, 15 v. u. Im Pariser Papyrus (A. Dieterich, Abraxas 25) spricht der Betende: *ὅτι ἐγώ εἰμι ἄνθρωπος θεοῦ τοῦ ἐν οὐρανῷ ὁ πλάσμα κάλλιστον γενόμενος ἐκ πνεύματος καὶ δρόσου καὶ γῆς*. S. auch *Apocal. Esdrae* (Tischendorf 25, 2): *ἐλέησον τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου*, s. ebd. 26, 16.

Christus wird als Fürbitter bei Gott angerufen 15, 10f.: *διὰ τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ* (19, 3), s. Matth. 3, 17; 17, 5; Marc. 1, 11; 1. Joh. 5, 20.

8, 4f.: *διὰ τῆς χάριτος τοῦ χριστοῦ σου*, s. 2. Thess. 1, 12.

Viel häufiger aber wird er unmittelbar um Beistand angefleht, wieder meist mit Worten der Bibel; 37, 7f. gibt Christus selbst dem Prodromus den Rat, die Krankheiten bei „unserm Herrn Jesus Christus“ zu beschwören.

Wenn es 13, 25f. heißt: *διὰ τὰ αὐτοῦ ἅγια ὀνόματα ἃ ἠθέλησεν ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ ὀνομάσαι*, so ist das wohl aus Jes. 9, 6 oder aus Matth. 1, 21 und 23 zu erklären.

27, 12: *per alpha et o*, s. Apocal. 1, 8.

14, 2: *ἄστρον ἔκλαμπρον πρωϊνόν* offenbar aus Apocal. 2, 28 und 22, 16 entstanden. Von hier aus ist wohl auch 36, 16 zu verstehen: *χαῖρε τὸ ἄστρον ⟨τὸ⟩ ἀνατέλλον*, s. 4. Mose 24, 17; Hebr. 7, 14. Ebenfalls aus der Apocalypse (5, 5) ist hergenommen 14, 1f.: *ἐνίκησεν ὁ λέων τῆς φυλῆς Ἰούδα* (1. Mose 49, 9; Hos. 5, 14), *⟨ὁ⟩ ἐκβλαστήσας Δαβίδ* (Apocal. 22, 16), *ἡ ῥάβδος Ἰεσσαί*. Mit diesen letzten Worten vergleiche man Jes. 11, 1 und 10, Matth. 1, 6 und Röm. 15, 12. *Leo de tribu Juda* begegnet uns auch in einem Briefe, die Geburt zu erleichtern, der in einer Breslauer Handschrift steht.[1]) Natürlich hat sich auch der Physiologus diese Bezeichnung nicht entgehen lassen.[2])

19, 10: *ἀμνὸς ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, s. Joh. 1, 29.

Oft wird bei der Beschwörung eines Übels an den ganzen Leidens- und Siegesweg Christi oder an Stationen daraus erinnert. 13, 9: *διὰ τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου*, 13, 24ff.: *διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἔλευσιν καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ γέννησιν τὴν ἁγίαν* . . . . *διὰ τὸ αὐτοῦ ἅγιον πάθος* . . . *διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἀνάστασιν*

---

[1]) Mitteilungen der schles. Ges. f. Volkskunde XIII 29.

[2]) A. Karnejev, Der Physiologus der Moskauer Synodalbibliothek, Byz. Zeitschr. III (1894) 32. 33.

καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ θαυμαστὴν ἀνάληψιν. 14, 2 ff.: *ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη ἔπαθεν* usw.[1]); 24, 22 ff.[2]); 32, 5 f.

9, 29 ff.: *κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ βαπτισθέντος ἐν Ἰορδάνῃ καὶ τύπον ἡμῖν ἀφθαρσίας* (Röm. 2, 7) *τὴν ἐν τῷ ὕδατι παρεχομένοι καταδυσιν, ὃν ἄγγελοι καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν κατεπλάγησαν τὸν σαρκωθέντα θεὸν βλέπουσαι,* s. Matth. 3, 13 ff.; Marc. 1, 9 ff.; Luc. 3, 21 ff. Das überlieferte *ἣν ἄγγελοι* könnte man ja damit erklären, daß bei Christi Taufe sich der Himmel öffnete, aber von einem Niederschauen der Engel auf dieses Ereignis wird dabei nichts erwähnt; ich habe *ὃν* für *ἣν* gesetzt, möchte das aber nicht so sehr mit Joh. 1, 52 rechtfertigen, sondern beziehe die Stelle vielmehr auf die Ereignisse der heiligen Nacht. Nachträglich finde ich meine Vermutung durch den Text bei Goar a. a. O. 579 Z. 11 v. u. bestätigt.

13, 6 ff.: *στῆθι ἐν τοῦ τόπου σου καθωσπερεὶ ἐστήθη ὁ Ἰορδάνης ποταμός, ὅταν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εὐλόγησεν αὐτὸν καὶ ἐν αὐτῷ ἐστήθη.* Davon, daß der Jordan bei Christi Taufe — denn daran ist doch hier zu denken — stille gestanden habe, weiß die Bibel nichts. In einigen Formeln heißt es, Christus habe bei der Taufe im Jordan stille gestanden, z. B. im Wunderhorn (I 65 Hempel): „Du wollest also stille stehn | Wie Christus wollt im Jordan stehn“, und in einem Gebete für Schwund[3]): „Du sollst stille stehn und nicht wieder gehn, | So wie Jesus Christus stille gestanden.“ Schließlich könnte man ja dergleichen aus dem biblischen Berichte herauslesen. Durch Verkehrung nun dieses Wortlautes, vielleicht auch dadurch, daß man Jos. 3, 13. 16 und 2. Kön. 2, 8 ff. auf Christi Taufe übertrug, um das Wunderbare dieses Ereignisses recht anschaulich zu machen, ist der neue Zug entstanden; er begegnet uns, oft merkwürdig entstellt, in Gebetsformeln unzählige Male. Man lese darüber Ebermanns[4]) Ausführungen nach, der S. 34 richtig bemerkt, daß

---

[1]) Eine gleiche Formel s. in den Mitteilungen der schles. Ges. f. Volksk. VI 32 und bei Abbott a. a. O. 360, 57.

[2]) Über diese Formel s. Ebermann (unten Anm. 4) 75.

[3]) Mitteilungen d. schles. Ges. f. Volksk. XIV 90.

[4]) Zu den von Ebermann, Blut- und Wundsegen in ihrer Entwickelung dargestellt (*Palaestra,* Untersuchungen und Texte aus der deutschen

man ursprünglich den Jordanssegen nur gegen fließendes Blut anwandte, dann überhaupt, wo es galt, etwas zum Stillstande zu bringen. Unserem Texte ist das Bewußtsein, daß diese Beschwörung eigentlich nur zu etwas Flüssigem, Feuchtem paßt, geblieben, das geht aus 13, 5 und aus 13, 12 *σκώληξ ὑγρόν* hervor.

35, 27: *ὁ τοὺς ἥλους ὑπομείνας*, s. Joh. 20, 25.

35, 28: *δώσας χάριν τῷ πιστῷ σου λῃστῇ*, s. Luc. 23, 43.

16, 11 f.: *κατὰ τοῦ βαίνοντος εἰς τὸν ᾅδην καὶ συντρίψαντος τοὺς μοχλοὺς τῶν πυλῶν*, s. Matth. 16, 18; *Revelatio Deiparae* (Vassiliev a. a. O. 132, 3 f.): *αἱ χεῖρές μου αἱματώθησαν ἐκ τοὺς ἥλους, καὶ εἰς τὸν ᾅδην ἐκατέβησα*, s. Legenden d. heil. Pelagia (Usener 24, 30 f.): *οὗτός ἐστιν ὁ πύλας χαλκᾶς συντρίψας καὶ μοχλοὺς σιδηροῦς συνθλάσας*.

Wie hier so wird der Hades auch bei den heutigen Griechen noch gedacht: „eine dunkle eisige Behausung unter der Erde, zu der eine Treppe tief hinabführt. Eine feste Tür verschließt sie“ [1]).

33, 27 f.: *τῆς μὲν ὕλης τὴν ἀρὰν τὴν καθ' ἡμῶν ἐξήλειψας, Ἀδὰμ τὸ χειρόγραφον διαρήξας* (Coloss. 2, 14) *τὸν κόσμον ἠλευθέρωσας*.

9, 15 f.: *τοῦ μέλλοντος ἐλθεῖν κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ βαλεῖν ὑμᾶς εἰς τὸ ἄσβεστον πῦρ*, s. 1. Petr. 4, 5; Marc. 9, 43.

Gern wird an Christi Wunder, besonders an seine Heilungen erinnert, weil diese Parallelen die Wirkung des Spruches wahrscheinlicher machen.

8, 13: *⟨ὁ τὴν πυ⟩ρέσσουσαν ἰασάμενος*, s. Matth. 8, 14 f.; Marc. 1, 29 ff.; Luc. 4, 38 f.

---

und englischen Philologie, hgb. von A. Brandl und E. Schmidt, XXIV) S. 24 ff. mitgeteilten Formeln möchte ich hier noch einige besonders interessante hinzufügen. Alemannia II 133: „Du alte schlang, du solt stillstahn als der Jordan in Bethlehem da Johannes der Täuffer wahre und Christum Jesum das Lemblein Gottes tauffte“; Mogk (Germanist. Abhandl. XII 118): „Also fest solt ihr stehen als Christus am heiligen Kreutz gestanden ist und also wahr, als das Wasser im Jordan gestanden ist“; Klapper (Mitt. d. schles. Ges. f. Volksk. XIII 28): „Der heilige crist stiess syne ruten in den Jordan Daz der Jordan weder stunt“; offenbar übertragen aus 2. Mose 14, 16.

[1]) Ulrichs, Reisen und Forschungen in Griechenland, I 134.

8, 32ff.: τὸν καταδυναστευόμενον (Acta 10, 38) . . . . ἐπιτίμησον . . . ὃν τρόπον ἐπετίμησας[1]) τῷ λεγεῶνι τῶν πνευμάτων ⟨καὶ⟩ τῷ κωφῷ καὶ ἀλάλῳ πνεύματι, s. Marc. 5, 9 und 9, 25.

13, 16f.: καθώσπερ ἐν κλίνῃ ὑγίανε τὸν παράλυτον, s. Matth. 9, 2; Luc. 5, 18ff.

13, 10ff.: ἐπέβη εἰς τὴν θάλασσαν περιπατῶν καὶ τὸν Πέτρον ἐν τῇ θαλάσσῃ κινδυνεύοντα ὀλισθῆναι ὁ κύριος ἔσωσεν καὶ κέλεσεν περιπατῆσαι ἐπάνω τῶν ὑδάτων, s. Matth. 14, 25ff.

15, 11ff.[2]): τοῦ εἰπόντος . . . χαλάσατε τὰ δίκτυα εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου καὶ εὑρήσητε ἐκεῖ πλῆθος ἰχθύων, aus Joh. 21, 6 und Luc. 5, 4 kontaminiert.

15, 14f.: εὐλογήσαντος τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας καὶ πλήθη λαῶν χορέσαντος, s. Matth. 14, 19; Marc. 6, 41; Luc. 9, 16.

Die Worte *comu siccassi lu Jesu al' ortu dillu Judeu* (24, 27f.) sind wohl aus Matth. 21, 19 und Marc. 11, 13ff. zu verstehen; ebenso 20, 1f.

Manchmal wird aber auch von Christus ausgesagt, was eigentlich Gott Vater getan hat, so 36, 17ff.: Κύριε ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστὲ ὁ δέσας τὸν λέοντα[3]) (Daniel 6, 22) καὶ χαλινώσας τὸν δράκοντα, ὁ κατακαλύψας ἅρματα Φαραὼ ὑπὸ θαλάσσης, s. 2. Mose 14, 28.

Erwähnt sei auch, daß sich im *cod. Barber.* III 3 in zwei Gebeten der Glaube findet, daß Christi Wunden nicht brannten und sich nicht entzündeten (Vassiliev 334 γ) und daß sein Leichnam im Grabe nicht verweste. Zu ersterer Vorstellung s. Alemannia II 137: „Für den Freischnidt. Christus der herr und seine heilige 5 wundten, sie seindt nicht gebundten; also stehet dise wundten: sie girt nit, sie schwirdt nit, sie stehet still“. Weiteres bei Ebermann a. a. O. 52f.

---

[1]) ἐπιτιμᾶν, dämonische Mächte bannen, Usener, Legenden der heil. Pelagia 45 zu S. 11, 24.

[2]) Es handelt sich um ein Gebet um guten Fischfang. Iriarte teilt aus *cod. Matrit. gr.* CV fol. 77 ein solches mit (a. a. O. 423), es weicht von unserem Texte sehr ab. In Goars *Euchologion* stehen zwei auf S. 558; auf S. 557 *Oratio ad benedicenda retia.* S. noch *Geopon.* VII 20, 2: Ἰχθῦς εἰς ἕνα τόπον συναγαγεῖν, ebd. 4.

[3]) *Cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 296): τὸν χαλινώσαντα τοὺς λέοντας ἐν τῷ λάκκῳ τοῦ Δανιὴλ καὶ φυλάξαντα τοῦτον ἀλώβητον.

Natürlich spielt auch das heilige Kreuz in den Beschwörungen eine Rolle, z. B. 13, 19f.: *ὑπὸ τῆς ἐνεργείας* (Ephes. 1, 19; 3, 7) *τοῦ τιμίου σταυροῦ*, 17, 2: *ζωοποιοῦ σταυροῦ*. Bei *σταυρός* sind diese beiden Attribute in den Liturgien und der apokryphen Litteratur sehr häufig, s. Vassiliev a. a. O. 35, 5; 53, 1; 136b 19; 317 Z. 1 v. u.

Als das heilige Kreuz dürfte wohl auch die 22, 27 erwähnte *σφραγὶς τοῦ Χριστοῦ* aufzufassen sein, Du Cange erklärt *σφραγίζειν* mit *signare, crucis signo munire*; bei Usener, Legenden d. heil. Pelagia 11, 24 und 12, 6 heißt *κατασφραγίζεσθαι* sich bekreuzen. Leicht verständlich ist, wie *σφραγίς* auch zur Bedeutung von *baptismus* kommen kann; 22, 5: *εἰς τὸ βάπτισμα τῶν Χριστιανῶν*. Das darauf (6) folgende *φυλακτήριον τοῦ Χριστοῦ* ist wohl ein Amulett mit Christi Namen oder mit dem Kreuze. Näheres über Amulette bei Du Cange *Glossar. med. et infim. latinit.* s. v. *Phylakterion*, und Vassiliev a. a. O. LXIX ff.

Der heilige Geist wird meist nur in der allerdings sehr häufigen Formel *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κτλ.* (Matth. 28, 19) angerufen: 11, 15. 24f.; 14, 5f.; 17, 20f.; 24, 18f.; 28, 22f.; 33, 26. S. 8, 24 wird ihm der Beiname *ζωοποιόν* gegeben, s. Joh. 6, 63; in einem lesbischen Karnevalsliede bei Georgeakis-Pineau[1]) heißt er *le vivifiant.* 12, 11 werden die zitierten drei göttlichen Personen zusammengefaßt als *ἡ ἁγία τριὰς ἡ ὁμοούσιος*, 36, 14f. wird vor den drei einzelnen Personen *ἡ ὁμοούσιος καὶ ἀσύγχυτος καὶ ἀδιαίρετος τριάς* angerufen.

8, 27f.: *ἀξιούμενος τῶν ἀχράντων καὶ ἀθανάτων μυστηρίων*[2]) *τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ.*

Die Erklärung von Mysterion[3]) ist vielleicht aus Coloss. 2, 2 und 4, 3 zu nehmen, vielleicht auch aus Apocal. 10, 7: *καὶ τελεσθῇ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς εὐηγγέλισε τοῖς ἑαυτοῦ*

---

[1]) *Le Folklore de Lesbos (Les littératures populaires de toutes les nations) Tome* XXXI, Paris 1894, 267.

[2]) Ein in den Liturgien sehr häufiger Ausdruck, s. Probst a. a. O. 301. 305. 316.

[3]) A. Dieterich (Jahrb. f. kl. Phil. Suppl. XVI (1888) 766) erinnert an das häufige Vorkommen von *μυστήριον* in der *Pistis Sophia* und verweist auf Matth. 13, 11. S. ferner Ephes. 1, 9; 5, 32; Col. 1, 26; Röm. 16, 25; u. a.

δούλοις τοῖς προφήταις, und das Geheimnis der Auferstehung darin zu sehen. Man kann aber auch an Vassiliev a. a. O. 12, 1 ff. erinnern, wonach das Mysterium in der Geburt Christi durch Maria besteht. Die Jungfrau Maria [1]) wird auch in unsern Gebeten mehrfach angerufen und genannt, fast immer unter Betonung ihrer Heiligkeit und Reinheit [2]), mit den in der apokryphen Litteratur und den Gebeten üblichen Beinamen *ὑπεραγία, ἀειπαρθένος*, s. z. B. Vassiliev a. a. O. XIV 4; 125, 9.

12, 31 ff.: *ὁ κύριος ἡμῶν ἐγεννήθη . . . . . . οὐδεὶς πόνος*, hier wird die Jungfräulichkeit der Gottesmutter ganz besonders betont, auch gesagt, daß sie keine Geburtswehen hatte, also von dem 1. Mose 3, 16 ausgesprochenen Fluche ausgenommen war. Diese Züge begegnen uns in der apokryphen Litteratur öfter, in der *ἀπόδειξις πῶς ἐγένετο ὁ Χριστὸς ἱερεύς* z. B. sagt Maria selbst (Vassiliev a. a. O. 68 b Z. 12 ff.): *καὶ ἐγέννησα τὸν Ἰησοῦν μείνασα παρθένος μέχρι τῆς σήμερον καὶ μετὰ τὸ τεκεῖν με*. In einem von Allatius (a. a. O. 129) mitgeteilten Gebete an die Jungfrau Maria heißt es (Z. 14): *Παρθένος καὶ ἔτεκες καὶ παρθένος ἔμεινας, μηδὲν τῆς παρθενίας μολυνθείσης* [3]). In einem Gebete bei Goar (a. a. O. 360 Z. 1):

---

[1]) Über die Bedeutung der Maria in der orientalischen Kirche s. Vassiliev (a. a. O. XXXII ff.), der aus Alfred Maurys Buche *Essai sur les légendes pieuses du moyen âge* p. 34 zitiert: *Marie est devenue, à partir du IX-e siècle, une véritable quatrième personne de la Trinité, une divinité-femme, comme Jésus-Christ était une divinité-homme.*

[2]) Vgl. die Liturgie des heil. Jakobus, Probst a. a. O. 311.

[3]) Das ist, wie so vieles, in die Meinung auch unseres Volkes übergegangen. So finden wir in einem deutschen Segen (Ebermann a. a. O. 48): „Durch Maria die magt rain, die Jhesum unsern herren on we genas"; Mitteilungen d. schles. Ges. f. Volksk. VI 35: „Wie Maria ihre Jungfrauschaft behalten hat, vor und nach ihrer Geburt"; P. Drechsler, Schles. volkst. Überl. II 2, Leipzig 1906, 142: „Wie Maria ihre Jungfrauschaft vor und nach ihrem Manne (behalten hat)"; ebd. 143; vgl. damit die verschiedenen Fassungen desselben Segens aus der Bernbeckschen Sammlung, Hessische Blätter für Volkskunde I 15 ff.; ferner ebd. II 19. In Erk-Böhmes Deutschem Liederhorte (III 630, 3): „Nein du solt Jungfrau bleiben, wann du gebärst, vor und nach". Im Legorenliede aus der Schweiz (Ebd. 102 v. 2) wird gesungen: „Er uns geboren ward | Ohn allen Schmerz und Pein"; in einem Liede aus dem Taunus (Ebd. 108, 5): „Was trug Maria unter

Παρθένος ἔτεκες ἀπειρόγαμε καὶ παρθένος ἔμεινας μήτηρ ἀνύμφευτε.

Maria wird ferner angerufen 16, 29ff. und 18, 29f.: *πρεσβείαις τῆς .... Μαρίας* (Du Cange s. v. *πρεσβεία*: *Intercessio maxime Sanctorum erga Deum*), 19, 19; 27, 10; 35, 16f. Die Beiwörter, die ihr an diesen Stellen gegeben werden, stimmen ganz mit denen der kirchlichen Gebete überein, s. Goar a. a. O. 30 Z. 10 v. u.; 32 Z. 7f. Wenn sie besonders gern *ὑπερευλογημένη* genannt wird, so sei an Luc. 1, 28 und an den weitverbreiteten Hymnus erinnert: *Ὑπερευλογημένη ὑπάρχεις Θεοτόκε παρθένε* usw., s. Goar a. a. O. 47, 37.

Wie die heilige Dreifaltigkeit und die Mutter Christi, so haben natürlich auch die gottgeschaffenen Diener des himmlischen Reiches, die Engel, Macht und Kraft, das Böse zu bannen und zum Heile zu helfen. Ihr Beistand wird angerufen 9, 25: *πασῶν στρατιῶν ἀγγέλων*,[1]) 10, 1: *ἄγγελοι καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* (Matth. 24, 29); 12, 2ff.: *κατὰ τοὺς ἀριθμήτους ἀγγέλους ..... κατ' ἐκείνας τὰς ἁγίας δυνάμεις*, 17, 2: *τῶν τιμίων ἐπουρανίων δυνάμεων*, 17, 3: *τῶν τιμίων ἀσωμάτων*, die gleiche Bezeichnung in der *Revelatio Deiparae* (Vassiliev 131 Z. 8 v. u.) und *Mors Abrahami* (ebd. 294, 14. 15; 295 Z. 7 v. u.); 20, 12: *πάντες οἱ ἅγιοι ἄγγελοι*, 13, 13f.: *διὰ τὰς ἐννέα τάξεις τῶν ἁγίων ἀγγέλων*. Näheres über die apokryphen zehn Engelheere, eins fiel dann von Gott ab, s. in der *Vita S. Zosimae* (Vassiliev S. 182, 19). Abbott teilt in dem genannten Buche unter *Mystic Poems* ein *οἱ δέκα ἀριθμοί* benanntes Lied mit, dessen eine Zeile (S. 330) lautet: *Ἐννεὰ ἀγγέλων τάγματα.*[2])

11, 28ff.: *κατὰ τὰς ἁγίας δυνάμεις πολυόμματα χερουβὶμ ἑξαπτέρυγα σεραφὶμ τὰ περιΐπτάμενα κύκλῳ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ*

ihrem Herz? | Sie trug ein Kindlein ohne Schmerz"; vgl. das Eichsfelder Lied S. 109, und endlich S. 869: „Da steht eine edle Jungfrau fein, | die Gott gebär ohn Schwäre".

[1]) Im *Transitus Mariae* (Tischendorf a. a. O. 129, 17) spricht Christus zur Maria: *Expectat te caelestis militia.* Vgl. Luc. 2, 13; Acta 7, 42.

[2]) Damit vergleiche man die in Erk-Böhmes Deutschem Liederhorte (III 825ff.) stehenden Fassungen der „zwölf heiligen Zahlen", die aus Böhmen, der Rheinprovinz, Westfalen, französisch Flandern stammen; S. 826 heißt es: „Lieber Freund, Sag mir, was sind Neun? | Neun sind Chör der Engel".

καὶ κράζοντα· ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαββαώθ, 12, 3 f.; 22, 25, s. Jes. 6, 2 ff.; Apocal. 4, 8; Luc. 1, 19; s. a. Vassiliev a. a. O. 325, 13: *τὰ πολυόμματα χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφίμ* aus *cod. Vindob. philos.* 178 (Lamb. 133); bekanntlich stellt auch die bildende Kunst die Seraphim mit sechs Flügeln dar, z. B. in der Hagia Sophia in Konstantinopel.

Noch stärkeren Beistand erhofft man von den Erzengeln, deren auch an der verdorbenen Stelle 20, 9 f. gedacht wird;[1]) als unzählig gilt ihre Menge 12, 2 f. Sieben Erzengeln, deren Namen aber nicht genannt werden, begegnen wir neben sieben Engeln 11, 17: *ἐπάταξαν πᾶν φαῦλον*, s. Acta 12, 23. — 18, 21 ff. werden unter Verwendung von Jes. 6, 3 und Luc. 1, 19 *οἱ ἄγγελοι καὶ λειτουργοὶ τοῦ θεοῦ* genannt: *μιχαήλ, γαβριήλ, οὐριὴλ καὶ ῥαφαήλ*, Namen, die außer *οὐριήλ* Origenes (*c. Cels.* VI 31) als Namen von *θυρωροί* anführt.[2]) Der geehrteste der Erzengel ist Michael[3]): 28, 3. Er wird 23, 2. 15; 24, 14 als *ἀρχιστρατηγός*[4]) bezeichnet, s. Jos. 5, 14; Apocal. 12, 7. Schon von der Leidener Hs. J 395 XXI 16 wird er *μέγας ἀρχιστρατηγός* genannt. Bei Vassiliev heißt er in der *Diaboli contradictio Jesu Christo* (S. 8): *τῶν ἄνω στρατηγός*. In den *Quaestiones s. Bartholomaei* (ebd. 17, 10 ff.) sagt Beliar: *ἔπλασεν ἐμὲ πρῶτον, δεύτερον Μιχαὴλ*[5]) *τὸν ἀρχιστράτηγον τῶν ἄνω δυνάμεων, τρίτον Γαβριήλ, τέταρτον Οὐριήλ, πέ⟨μ⟩πτον Ῥαφαήλ, ἕκτον Ναθαναήλ, καὶ ἑτέρους ἀγγέλους.* Aber diese Bezeichnung blieb ihm nicht allein, in einem Gebete des *cod. Borbon. sive*

---

[1]) 20, 9: *τὸν ἐπὶ τῶν ἰαμάτων τὰ ὠτῶν σαβαώβ.* Man möchte für *τὰ ὠτῶν* zunächst am liebsten *τῶν νόσων* schreiben. Die Erzengel wurden ja schlechthin zum Schutze gegen Krankheiten angerufen, s. z. B. *cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 296): *εἰς τὸν Οὐριὴλ τὸν ἐπὶ τῆς ὑγίας, εἰς τὸν Ῥαφαὴλ τὸν ἐπὶ τῆς ἰάσεως*, ebd. S. 297: *Οὐριὴλ ἐπὶ τῆς ὑγίας, Ῥαφαὴλ ἐπὶ πόνων καὶ νόσων.* Wie aber Raphael z. B. besonders bei Augenkrankheiten angerufen wurde, so wird es auch gegen Ohrenleiden einen besonderen Helfer unter den Erzengeln gegeben haben, darum ist oben *τῶν ὤτων* wohl das richtige. [2]) Anz a. a. O. 14.

[3]) Über ihn s. W. Lueken, Michael, Göttingen 1898.

[4]) Weiteres bei A. Dieterich, Abraxas 122 ff. und C. W(eyman), Byz. Zeitschr. II (1893) 642.

[5]) In einem Cöllner Gesangbuche vom Jahre 1623 steht ein Lied auf St. Michael, darin heißt es: „Du bist der himmlisch Capitain, | Dein Kriegsheer alle Engel sein“ (Erk-Böhme III 776).

Neapol. II C 33 (Vassiliev LXIII) werden *ἀρχιστράτηγοι θεοῦ τῶν ἄνω δυνάμεων* genannt *Φαρμαχαήλ, Ἡσυχαήλ καὶ Ἰωήλ,*[1]) *οἱ κρατοῦντες τὸν ὕπνον.* In der *Apocalypsis Esdrae* (Tischendorf 24, 8) wird Raphael *ὁ ἀρχιστράτηγος* geheißen.

Wenn 13, 17f. dem Gabriel die Rettung des Daniel in der Löwengrube zugeschrieben wird, so ist das aus Daniel 6, 22ff. nicht zu belegen. Aber Daniel spricht in der Auslegung seines Traumes (8, 16 und 9, 21) von Gabriel.

Mit Namen werden noch folgende Engel genannt (22, 16): *ἀσά, ἀφά, νινευέον.* Wenn da hinzugefügt wird: *καὶ ἡ γῆ ἐτρόμαξεν,* so fühlt man sich dabei an den Stil der Zauberpapyri erinnert. Der erste Name ist vielleicht gleich עזה (עזא) d. h. stark, nach M. Schwabs *Angélologie* (*Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres* X 321): *un des anges qui, déchu du Ciel, se mêla aux mortels avant le déluge* (*Livre d'Henoch*). Der zweite Name klingt an *Ἀφ* an, *divinité infernale, Papyrus de Londres CXXI 567* (Schwab S. 392). Der dritte ist wohl gleich Ninive, s. Schwab s. v. נינוא: *Ninoua fille d'Ia, déesse éponyme de la ville de Ninive.*

21, 21ff. werden die ersten Engel jedes der sieben Himmel angerufen. Bei dem ersten Namen *Meër* könnte man vielleicht an מהריה denken, *Mahar Jah,* nach Schwab (a. a. O. 279) *vitesse de Dieu,* oder auch an מהריאל, *Mahari El.* Nach Schwab (ebd.) bedeutet das *se hâtant vers Dieu, ange préposé à la guérison.* Der dritte Name *Bitheem* klingt an בתם an, *Betham,* nach Schwab a. a. O. 202: *par l'intègre, autre dénomination de la Divinité.* Der vierte Himmel und sein erster Engel ist in unserem Texte ausgefallen, vielleicht hat er Gabriel geheißen, da die folgenden Namen Uriel, Raphael und Michael sind. Hier sei an Tobiae 12, 15 erinnert: „Und ich bin Raphael, einer von den sieben Engeln, die wir vor dem Herrn stehen"; Apocal. 8, 2: *καὶ εἶδον τοὺς ἑπτὰ ἀγγέλους, οἳ ἐνώπιον*

---

[1]) In der *Προσευχὴ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου* im *cod. Paris.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 297) heißt Joël *ὁ ἐπὶ τοῦ ὕπνου,* ebenso in einem anderen Amulette derselben Handschrift. Nach Iriarte (a. a. O. 422) stehen im *cod. gr. Matrit.* CV eine *Προσευχὴ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ εἰς ἐνοχλουμένους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων* und *τοῦ αὐτοῦ εἰς τοὺς αὐτοὺς ἐνοχλουμένους ὑπο δαιμόνων πονηρῶν.*

τοῦ θεοῦ ἑστήκασι. In einer Inschrift bei Audollent (a. a. O. 242, 16 f.) lesen wir: *ὁρκίζω σε τὸν θεὸν τὸν τοῦ δευτέρου στερεώματος ἐν ἑαυτῷ τὴν δύναμιν ἔχοντα Μαρμαραωθ.*[1])

18, 4 ff. werden genannt Tuthel,[2]) der Engel der Rinder und Schafe, Mellidon, der Engel der Quellen und Brunnen, der den Wasser Trinkenden schützen soll; Speanthel, der Engel des Blitzes, der, angerufen,[3]) vorm Blitze schützt; der Engel der Feuersbrunst, es ist der Erzengel Phanuel, ein Name, der sich Luc. 2, 36 findet; Saphael,[4]) der Engel des Tages und der Nacht, Pharmatael, der Engel des Schlafes. Man vergleiche mit diesem Texte das von Reitzenstein a. a. O. 18, 8 und 297 aus dem *cod. Paris.* 2316 Mitgeteilte: da werden auch angerufen Engel *ἐπὶ τῶν βοῶν καὶ τῶν προβάτων καὶ τῶν αἰγιδίων, τοῦ ποταμοῦ καὶ τῶν φρεάτων, τῆς βροντῆς καὶ τῆς χαλάζης, τῆς κλίνης, τῆς εἰρήνης καὶ ἡμέρας καὶ νυκτός* usw., und ganz ähnlich fol. 436^r derselben Hs.

Im Talmud erscheint Michael, der erstgeschaffene aller Engel, öfters als Engel des Schnees, Gabriel als Engel des Feuers.[5]) 20, 10 f. unseres Textes sind ihre Rollen vertauscht: *μιχαὴλ τὸν ἐπὶ τοῦ φωτός, γαβριὴλ τὸν ἐπὶ τῶν κρυστάλλων.* Beispiele dafür, daß die Naturelemente und Lebensäußerungen einem der Engel Gottes zugeschrieben werden, haben wir

---

[1]) Einer der von Origenes (*c. Cels.* VI 31) genannten *θυρωροί* heißt *Θαρθαραώθ.*

[2]) Man könnte daran denken, diesen Namen mit תותיאל zusammenzubringen, nach Schwab (a. a. O. 376): *Tuthi El, ange du don. Cet ange influe sur la mer et sur tout son contenu.* Vielleicht ist der Name aber auch in Anlehnung an *tutela* gebildet. Über die Verehrung einer Göttin *Tutela* s. L. Friedländer *Petronii Cena Trimalchionis*, Leipzig 1891, 266.

[3]) Der Wortlaut erinnert an die Worte des Sehers der Siebenhimmel-Vision im *Testamentum Levi*; der Seher bittet den Engel, der ihn geführt hat: *κύριε, εἰπέ μοι τὸ ὄνομά σου, ἵνα ἐπικαλέσωμαί σε ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως.* S. Lueken a. a. O. 63 f.

[4]) Vielleicht darf man diesen Namen mit ספאל zusammenbringen, *Saf El*, nach Schwab (a. a. O. 316) *Dieu nourrit* bedeutend, *nom de l'ange qui veille au mois de Schebat.* Bei anderen der oben genannten Engelnamen möchte man in der ersten Hälfte einen griechischen Stamm vermuten, während der letzte Teil natürlich אל ist, Bildungen, die ja durchaus nicht unerhört sind, s. Schwab a. a. O. 348. 353.

[5]) Reitzenstein a. a. O. 280, 4 nach Lueken a. a. O. 55.

genug.[1]) Es sei auf die Apokalypse verwiesen: 7, 2; 8, 6 ff.; 15, 1; 16, 14; 14, 18: *ἄγγελος . . . ἔχων ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός.* Im *Pap. Berol.* I 1 S. 120 Parthey wird von einem *δαίμων* gesagt: *πήξει δὲ ποταμοὺς καὶ θαλάσσας,* bei Audollent (a. a. O. 242, 32 f.) beschwört einer *τὸν θεὸν τὸν τοῦ ὕπνου δεσπόζοντα Σθομβλοην.* Im großen Pariser Zauberbuche (A. Dieterich, Abraxas 105) werden sieben stierköpfige Götter erwähnt, die die Gottlosen durch Blitz, Donner und Erdbeben strafen. In den *Quaestiones s. Bartholomaei* (Vassiliev 17, 23 ff.) werden die Engel der vier Winde genannt und beschrieben, hier treffen wir (18, 1 f.) einen Engel des Meeres, *ὁ θρασύνων αὐτὴν διὰ τῶν κυμάτων,* ebd. Z. 6 ff. v. u. einen Engel des Hagels — er hat den Hagel auf dem Kopfe — *Μερμεώθ,*[2]) einen Engel des Donners und des Blitzes. Vassiliev verweist (*praef.* XI) für solche Vorstellungen auf das Buch Henoch, die *Parva Genesis* und des Epiphanius *De mensura et ponderibus.* Daß hier besonders ägyptische Lehren von Einfluß gewesen sind, zeigt Reitzenstein a. a. O. 69 ff.

27, 11, wo es sich um einen Liebeszauber zu handeln scheint, werden folgende Engel angerufen: Ariel, Sicharlormai, Emanuel, Sutiel. Der erste Name ist natürlich אריאל, nach Schwab (a. a. O. 185): *lion de Dieu, nom de l'Esprit de la terre . . . ou nom de l'ange du premier jour de la semaine.* Für die erste Hälfte des zweiten Namens verweise ich auf Schwab S. 367 שכרבזן, *Sikar Bezi, chasse au faucon; nom de l'ange qui est de service la nuit* etc. Der vierte Name hat Ähnlichkeit mit סתאאל, *Sutu El,* nach Schwab (a. a. O. 318) *base de Dieu.* Häufiger als Sutiel findet sich Suriel, s. Lueken a. a. O. 71; in der Liste *Pap. mag.* CXXIV 38 wird *σουριηλ* neben Michael, Raphael, Gabriel genannt; der Name steht auch im *Pap. Mimaut* 149.

21, 11 ff. wird den bösen Geistern gedroht: *εἰ δὲ καὶ παρηκούσατε, ἐντελεῖται κύριος ὁ θεὸς* (Matth. 4, 7) *ἀγγέλοις ἀπο-*

---

[1]) Reichste Belege bei Lueken a. a. O. 52 ff. *Cod. Matrit. gr.* CV (Iriarte a. a. O. 424) bietet fol. 81 v. unter *ἄγγελοι: variae Angelorum appellationes pro variis rebus, quibus singuli praefecti memorantur.*

[2]) Vielleicht *Μερμερεωθ,* s. oben S. 57, 1.

τόμοις[1]) *καὶ παραδώσουσιν ὑμᾶς ἀγγέλοις ταρταρούχοις καὶ ἐμβαλοῦσιν ὑμᾶς εἰς τὴν κάμινον*[2]) *τοῦ πυρὸς* (Matth. 13, 42. 50) *τὴν καιομένην, ὅπου ὁ σκώληξ ὁ ἀκοίμητος καὶ τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον*, s. Marc. 9, 43ff. Nach christlichem Glauben (s. z. B. die Petrusapocalypse 76) fressen *ἀκοίμητοι σκώληκες* die Eingeweide der verurteilten Sünder. S. auch *Anonymi Byzantini epistula* ed. L. Radermacher p. 19; 15. *Κοιμίσας δράκοντα* heißt es in einem Hymnus auf Seth, Wünsch, Sethianische Verfluchungstafeln S. 91. S. ferner Polites *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ* S. 1083, 1.

Ταρταροῦχοι ἄγγελοι werden auch in den *Quaestiones s. Bartholomaei* (Vassiliev 15, 8 v. u.) erwähnt. Ihr Oberster ist wohl nach Vassiliev (6, 7) *Μελούχ.*[3]) Vassiliev bemerkt zu diesem Namen p. VI: *In Apocalypsi Pauli crudelis ille angelus Τεμελοῦχος* (Tischendorf pp. 46, 58) *nominatus, apud Joannem autem ὁ Τεμελούχ* (ib. pp. 48, 94), *quem angelus Ταρταροῦχος videtur adiuvare.* In einer Inschrift des 6. Jahrhunderts begegnen wir dem Anrufe: *immondissime spirite tartaruce, quem in vincula coniecit angelus Gabriel*, wozu Wünsch (*Def. tab. Att.* XXXI Anm. 2) bemerkt: *Graecorum deos ταρταρούχους* (*eos quoque gnosticos*) *videas pap. Paris.* 2242, 94; 2326, 35; dort wird Hekate als *Ταρταροῦχε παρθένε* angeredet. Über *Ταρταροῦχος* s. auch Audollent a. a. O. 409.

12, 12f. *πέμψει ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὸν ἀπαραίτητον ἄγγελον αὐτοῦ τὸν ἐπὶ τῶν θηρίων ἔχοντα τὴν ἐξουσίαν.* Vgl. *Pap. Paris.* 3024ff.: *καταβάτω . . ὁ ἄγγελος ὁ ἀπαραίτητος*[4]) *καὶ ἐκκρινέτω τὸν περιπτάμενον δαίμονα τοῦ πλάσματος τούτου, ὃ ἔπλασεν ὁ θεὸς ἐν τῷ ἁγίῳ ἑαυτοῦ παραδείσῳ.*

---

[1]) *Mors Abrahami* (Vassiliev 301, 6f.): *⟨ἐξ⟩ ἀριστερῶν δὲ ἐκάθητο ἄγγελος πύρινος ὅλως ἀνίλεως καὶ ἄτομος.* Sollte das nicht vielmehr *ἀπότομος* heißen? Und sollte nicht auf derselben Seite Z. 4 v. u. Kain *ὁ πρωτοκτόνος* (cod. *βροτοκτόνος*) genannt werden?

[2]) Vgl. *cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein 298): *εἰ δὲ καὶ παρακούσῃς μου τοὺς ὅρκους τούτους, ἐντελεῖ Κύριος Σαβαὼθ ἄγγελον ἀποτομῆς βασανίζοντά σε καὶ βάλλοντά σε εἰς τὴν κάμινον* usw.

[3]) Über Melionchos handelt E. Maass, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth, 1903, 23, 27, 29; s. Audollent a. a. O. 409.

[4]) Schwab (a. a. O. 390): *ΑΠΑΡΑΙΤΕΤΟΙ θεαί, sur une pierre de Mitylène*, v. A. Conze, Reise auf Lesbos XVII 1.

29, 27 ff.: *ἄγγελος ἀθάνατος ἀθανάτου πατρὸς ἄμετρα*[1]) *καυχώμενος* (*καυχάομαι* ist im Neuen Testamente sehr häufig) *ἄνωθεν ἐξέπεσεν.* Das folgende sind wohl seine Namen: *οὐριὴλ ἐριὴλ ἄσυκος κύρε κρόνε.* Wünsch sieht in den beiden letzten Wörtern den antiken *κύριος Κρόνος* und erblickt in *ἄνωθεν ἐξέπεσεν* eine Erinnerung daran, daß er von seinem Sohne aus dem Olymp vertrieben wurde. Der zweite Name ist עריאל, das bedeutet nach Schwab (a. a. O. 328) *Dieu veille.*

35, 30 f. werden die Engel an den vier Strömen des Paradieses Geon, Physson, Tigris und Ephrates angerufen. s. 1. Mose 2, 10 ff. und Apocal. 9, 14. Diese vier Ströme werden in der apokryphen Litteratur oft zitiert, z. B. in den *Quaestiones s. Bartholomaei* (Vassiliev 20, 6 v. u. ff.), wo eine wunderliche Etymologie ihre Namen mit Gottes Heilswerk verbindet, und in der *Vita Zosimae* (ebd. 183, 11 v. u.).

Matth. 10, 8; Marc. 3, 15; 6, 7; Lucas 9, 1. 2; 10, 9. 17. 19. 20 gibt Christus den Aposteln die Macht Kranke zu heilen und die bösen und unreinen Geister zu vertreiben; wie sie das tun, davon erzählt besonders die Apostelgeschichte: 5, 16; 8, 7; 9, 34. 40; 14, 10; 16, 18; 19, 12; 20, 12; 28, 8. 9, auch die apokryphen Schriften, so spricht Philippus[2]) (*Ad acta Philippi*, Tischendorf a. a. O. 147, 27 ff.) zu Jesus: *οἱ δαίμονες ἔφυγον ἀπὸ προσώπου ἡμῶν διὰ τὸ ὄνομά σου καὶ οἱ δράκοντες καὶ οἱ ὄφεις ἐξηράνθησαν.* Es nimmt uns daher nicht Wunder, daß die Apostel in unseren Gebeten häufig angerufen werden; 17, 4 f.: *τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων,* ebenso bei Goar a. a. O. 85 Z. 3 v. u.; u. ö. — 22, 26: *τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ προφητῶν.* 32, 8 werden nur die vier Evangelisten genannt. Nicolaus Myrepsus nennt 560 A[3]) ein *emplastrum Apostoli-*

---

[1]) Hs.: *ἀμήτρα.* Ob vielleicht *ἀμήτωρ?* S. Hebr. 7, 3.

[2]) 19, 1: *τοῦ ἁγίου Φ. τοῦ πνευματοδιώκτα.* Die folgenden Worte *οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν* werden bei Goar (a. a. O. 85 Z. 2 v. u.) wiedergegeben durch: *cuius memoriam celebramus.*

[3]) Ich zitiere die medizinischen Schriftsteller nach *Medicae artis principes post Hippocratem et Galenum edidit* Henricus Stephanus, *anno* 1567.

cum, propter facultatis suae efficaciam, et specierum numerum appellatum, confectionis Petri et Pauli.

13, 18f. wird einer Heilung durch Petrus und Johannes gedacht, s. Act. 3, 1ff. Der Kranke wird dort *χωλός* genannt, in unserem Texte *παράλυτος*, fast möchte man an eine Verwechselung mit Matth. 9, 2 denken, doch kann wohl *παράλυτος* auch soviel wie *χωλός* bedeuten.

Gleiches Vertrauen genießt Johannes der Täufer, meist (nach Matth. 3, 11; Luc. 1, 76) *Πρόδρομος* zubenannt: 13, 8; 17, 3f.: *τοῦ τιμίου ἐνδόξου προφήτου* (Matth. 11, 9) *προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου*, 19, 19; 36, 27f. gedenkt seines Aufenthaltes in der Wüste, *ἐν τῇ ἐρήμῳ*, s. Matth. 3, 1; Marc. 1, 3. 4; Luc. 3, 4; Joh. 1, 23. Abbott (S. 65, 1) bemerkt, daß St. Johannes in Süd-Griechenland als Arzt gilt, besonders geübt in der Behandlung des Fiebers.

Von Männern aus dem alten Testamente werden einmal (32, 2) Abraham, Isaak und Jakob zitiert (Exod. 3, 6; Marc. 12, 26), öfters Salomon,[1] so 21, 2ff.: *δαιμόνια ἅτινα ὠμόσατε τῷ Σολωμῶντι*[2]) . . . . . *Σολωμὼν γὰρ λαβὼν χάριν ἀπὸ θεοῦ* (2. Petr. 1, 17) *ἐνέκλεισεν ὑμᾶς εἰς ὑδρίας χαλκᾶς*[3]) *καὶ ἐσφράγισεν τῷ φοβερῷ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι τοῦ θεοῦ*, ähnlich wird in der Apocalypse 20, 2. 3 der Teufel versiegelt. 22, 7 wird Salomon Prophet genannt. Diese Bezeichnung hat er auch auf einer von Schlumberger in der *Gazette archéologique* 1884 veröffentlichten Elfenbeinplatte. Auch 27, 11ff., wo die Geister bei ihrem Princeps *σοσολιμο* beschworen werden, möchte man Salomo erkennen. Von solcher Macht Salomos weiß freilich die Bibel, die 1. Kön. 4, 29ff. und 10, 6ff. von seiner Herr-

---

[1]) Über Salomo s. Reitzensteins Index zum Poimandres; *Catalog. cod. astrol.* VI 85; Heim a. a. O. 480, 2; Fabricius *Cod. pseudepigraphus Vet. Testamenti* I 1032ff.

[2]) Vgl. die ganz ähnliche Stelle in der gleichfalls aus *cod. Venet.* II 163 entnommenen Beschwörung bei Vassiliev a. a. O. 332.

[3]) *Cod. Parisin* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 295): *πνεύματα . . . τὰ ὀμόσαντα τῷ βασιλεῖ Σολομῶντι, ὅτε ἀπέκλεισεν ὑμᾶς εἰς τὰς χαλκᾶς ὑδρίας*, vgl. dazu Reitzensteins Anmerkung, aus der hervorgeht, daß das *φυλακτήριον* des *cod. Paris.* 2316 fol. 318v. mit unserem obigen Texte aufs engste verwandt ist.

lichkeit erzählt, nichts. Um so mehr kennt sie die apokryphe und magische Litteratur. Über den „zauberkundigen“ Salomo s. A. Dieterich Abraxas 61; 142, wo auf des Josephus Äußerung (*archaeol.* VIII 2) verwiesen wird, daß Salomo *τὴν κατὰ τῶν δαιμόνων τέχνην* gehabt habe. Im *Pap. Paris.* 3039 lesen wir: *ὁρκίζω σε κατὰ τῆς σφραγῖδος, ἧς ἔθετο Σολομὼν ἐπὶ τὴν γλῶσσαν τοῦ Ἰηρεμίου καὶ ἐλάλησεν.* Über Salomo und sein Siegel s. Dieterich, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.-Bd XVI (1888) 755. In der *Revue des études grecques* V (1892) 73 ff. veröffentlicht Schlumberger eine Menge byzantinischer Amulette, auf denen die Übel abwehrende Kraft der *σφραγὶς Σολομῶνος*, der auf einigen Amuletten abgebildet ist, angerufen wird. Weiteres über diese Amulette ist bei W. Drexler zu finden, Alte Beschwörungsformeln, Philologus 1899, 594 ff. Interessant ist auch, was Du Cange über die *signacula Salomonis* s. v. *σφραγίδες* vorbringt. In der kleinrussischen Zeitschrift „Leben und Worte“ (*Žitie i Slovo* I) veröffentlicht Ivan Franko unter der Überschrift „aus alten Handschriften“ eine Legende, die erzählt, wie Salomo den Teufel in einem Fasse vergrub.[1] Auf ähnliche Weise wie Salomo soll der Rabbi Schefatja[2] einen bösen Geist gebannt haben.

22, 7 wird der heilige Daniel angerufen; Schlumberger (a. a. O. 75) erinnert daran, daß die griechische Kirche gelegentlich vom heiligen Abraham, vom heiligen Adam spricht.

13, 22. 29 wird bei der Beschwörung eines Wurmes passend an den heiligen Hiob, sein Unglück und seine Rettung erinnert, s. Hiob 17, 14. In gleichem Zusammenhange gedenken Hiobs schlesische Beschwörungsformeln, s. Mitteil. d. schles. Ges. f. Volksk. VI 31 und XIII 27.

24, 4 wird zum heiligen Joel gebetet.

Von späteren Heiligen werden angerufen 17, 5 ff.: der heilige große Märtyrer Prokop, die heilige Märtyrerin Katharina, der heilige Panteleemon, der Vater unter den Heiligen Symeon der Stelit, und der Märtyrer Tryphon, unter dessen Namen

[1]) Byz. Zeitschr. III (1894) 435.

[2]) Byz. Zeitschr. VI (1897) 103, D. Kaufmann, Die Chronik des Achimaaz über die Kaiser Basilios I. und Leon VI.

11, 15 ff. ein Gebet gegen die vierzehn Feinde der Gärten gegeben wird. Tryphon galt ja als der Schutzpatron der Gärten. So berichtet Allatius (a. a. O. 178 f.): *Alii, quod et melius est, divinam opem precibus, in Euchologio praescriptis, non absque effectu implorant. Narraverunt mihi, et sacramento etiam contenderunt, Monachos Cryptae ferratae Basilianos, ex agro Tusculano, aliisque territoriis, similes bestiolas*[1]) *oratione sancti Tryphonis,*[2]) *quae in Euchologio Graecorum habetur, abigere.* Bruchstücke aus einer im Euchologium enthaltenen *oratio Tryphonis pro hortis, vineis et arvis* findet man bei Du Cange s. v. *ἐπίμαλος, καυλοκόπος, σκωληκοκάμπη.* Im Jahrbuche der Historisch-Philologischen Gesellschaft bei der Kaiserl. Neurussischen Universität (zu Odessa) VI, Byz. Abteilung III (Odessa 1896) 380—432 bietet A. Almazov u. a. ein Gebet des heiligen Tryphon (*εὐχὴ τοῦ ἁγίου Τρύφωνος εἰς ᾿πωρικὰ καὶ ἀμπέλια*) nach zwei im Wortlaut verschiedentlich von einander abweichenden Pariser Handschriften.[3])

Weiter kommen an Heiligen vor: 18, 30 f. der heilige Gregor der Wundertäter, der heilige Philipp; 20, 4 ff. haben wir ein Gebet des weisesten Vaters Cyprianus, 26, 10 ff. eins des heiligen Mamas. 26, 22 ff. wird der heilige Silvester in einem Bannspruche gegen den Wolf eingeführt, 31, 10 S. Rochus genannt. 31, 18 f. begegnen uns S. Julian, S. Bastian (gemeint ist doch wohl Sebastian), S. Gregor und S. Balinus. Der letzte Name ist wohl verschrieben; vielleicht ist Bellinus, Bischof von Padua (26. Nov. 1149),[4]) gemeint oder Valentinus von Terni.[4]) 35, 16 wird der heilige Zosimas angerufen, s. Vassiliev a. a. O. 166 ff.: *Vita s. Zosimae.* Welchen Heiligen

---

[1]) Es handelt sich um *κάμπαι* (*erucae*) und *ἀκρίδες.*

[2]) In Goars Euchologion steht S. 554 f. *εὐχὴ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Τρύφωνος λεγομένη εἰς κήπους καὶ ἀμπελῶνας καὶ εἰς χωράφια,* mit unserem Texte nahe verwandt. Interessant ist Goars Anmerkung dazu (S. 556, 5), er spricht das Gebet dem Tryphon ab; verschiedene Stellen, besonders der auf einen Fels geschriebene Gottesname (12, 17 unseres Textes), veranlassen ihn dazu. *Fabulam redolet*, sagt er. Auch das Altertum kennt Beschwörungen und Bannungen schädlichen Gewürms, s. Lucian *Philops.* 12.

[3]) E. Kurtz, Byz. Ztschr. VII (1898) 206.

[4]) Kerler, Patronate der Heiligen, Ulm 1905, u. d. W.

λέ ὤττου (24, 27) bezeichnet, ob Etto (Kerler u. d. W.) oder Leontius (von Tripolis, s. Vassiliev 324 Z. 9 v. u.), weiß ich nicht.

Schließlich werden auch alle Heiligen insgesamt angefleht, so wie man im Altertume nach dem Hauptgotte auch alle übrigen Götter anrief,[1]) 13, 14f.: *διὰ τὴν δύναμιν πάντων τῶν ἁγίων καὶ δικαίων, Apocal. Esdrae* (Tischendorf 32, 4. 6): *πάντες οἱ ἅγιοι καὶ δίκαιοι,* wobei wohl auf Du Cange s. v. *Δίκαιοι* verwiesen werden darf: *Observat Goarus ad Euchologium pag. 402 . . . . . sanctos Confessores, si Monachi fuerint, ὁσίους, si saeculares, δικαίους vulgo indigitari*; mutatis mutandis wird das unsere Stelle erläutern; 17, 8; 19, 2.[2]) 20.

Aber bei Gott und den Heiligen bleibt die Beschwörung nicht stehen, sie wendet sich schließlich an alles, dem geheime Kraft innezuwohnen scheint, 22, 27: *τὸν θρόνον τοῦ δεσπότου θεοῦ* (Jes. 66, 1; Matth. 5, 34; Acta 7, 49), ebenso 23, 19f. Die dort folgenden Worte *τὸν ὀφθαλμὸν τῶν κήτων* sind wohl aus Apocal. 4, 6 zu erklären; der Einfluß der Apocalypse auf apokryphe und magische Literatur ist ja überhaupt sehr groß, ich möchte darauf hinweisen, daß die Überschrift *Ἐξορκισμὸς Σολομῶντος ὃν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς ὑποτάξαι* (Vassiliev a. a. O. 332) unzweifelhaft dem Apokalypsenanfang nachgebildet ist: *Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός, δεῖξαι.*

17, 16f. wendet sich der Beschwörende an Sonne und Mond, bei Vassiliev 334, 2. 3 außerdem an Himmel und Erde. Sehr merkwürdig ist der Anruf *κατὰ . . . τὴν καρδίαν τοῦ ἡλίου . . . . . τὸ στῆθος τοῦ ἡλίου* (22, 26. 28). In orphischen Fragmenten gelten ja Sonne und Mond als Augen Gottes, und den Neupythagoreern war die Welt ein lebendes Wesen, dessen Augen die Sterne, dessen Herz die Sonne, dessen Leber der Mond war.[3]) Unserer Stelle aber entspricht vielmehr, was A. Dieterich, Abraxas 28ff. vorbringt, und was wir in der

---

[1]) S. die Anmerkung von Wünsch bei E. Norden, Verg. Aen. VI S. 461 zu Vers 64.

[2]) Probst a. a. O. 271: A. C. VIII 12 „für alle Heiligen, die von Ewigkeit dir wohlgefallen haben"; 316.

[3]) A. Dieterich, Jahrb. f. klass. Philol., XVI. Supplbd. (1888) 777.

Apocalypsis Mosis (Tischendorf 19, 15 ff.) lesen: *τίνες δέ εἰσιν οἱ δύο αἰθίοπες οἱ παριστάμενοι ἐπὶ τὴν προσευχὴν τοῦ πατρός σου; Λέγει δὲ Σὴθ τῇ μητρὶ αὐτοῦ· οὗτοί εἰσιν ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη, καὶ αὐτοὶ προσπίπτοντες καὶ προσευχόμενοι ὑπὲρ τοῦ πατρός μου Ἀδάμ. λέγει αὐτῷ ἡ Εὔα· καὶ ποῦ ἐστιν τὸ φῶς αὐτῶν καὶ διὰ τί γεγόνασιν μελανοειδεῖς; καὶ λέγει αὐτῇ Σήθ· οὐ δύνανται φαίνειν ἐνώπιον τοῦ φωτὸς τῶν ὅλων καὶ τούτου χάριν ἐκρύβη τὸ φῶς ἀπ' αὐτῶν.* Und in der *Apocalypsis Pauli* (ebd. 36, 7 ff.): *πολλάκις γὰρ ὁ μέγας φωστὴρ ὁ ἥλιος προσῆλθεν τῷ θεῷ κατὰ τῶν ἀνθρώπων λέγων . . . . . . πολλάκις δὲ καὶ ἡ σελήνη καὶ τὰ ἄστρα προσῆλθον.*

21, 8 ff.: *ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῆς διατόμου καὶ κατὰ τοῦ δρεπάνου τοῦ πετομένου οὗ τὸ πλάσμα πηχῶν ιη̄ καὶ τὸ μῆκος πηχῶν κη̄.* Mit *διάτομος* ist offenbar der Mond, und zwar der Halbmond, gemeint. Die folgenden Worte versteht man nach Zachar. 5, 1: *καὶ ἦρα τοὺς ὀφθαλμούς μου, καὶ ἴδον, καὶ ἰδού, δρέπανον πετόμενον,* und 2: *ὁρῶ δρέπανον πετόμενον μήκους πήχεων εἴκοσι καὶ πλάτους πήχεων δέκα.* Danach habe ich das *πετασμένον* unserer Handschrift verbessert, *πλάσμα* zu ändern wagte ich nicht, es ist klar, daß es im Sinne von *πλάτος* verstanden werden muß; übrigens könnte man aus dem *πλάσματος* der Handschrift doch auf ursprüngliches *πλάτος* schließen, *τος* wäre dann als Korrektur über die zweite Silbe von *πλάσμα* gesetzt worden, in der Abschrift aber mißverstanden und hinter *πλάσμα* geraten. Auch die Zahlen unserer Handschrift habe ich nicht nach Zach. 5, 2 geändert, *κη'* könnte man allenfalls aus falscher Beziehung auf *διάτομος* erklären;[1]) wenn man für *ιη'* schreibt *ιε'*, so würde man damit eine Beziehung auf den halben Mond haben. Zeile 10 wird Zacharias selbst genannt, man vergleiche *cod. Parisin.* 2316 fol. 362 r (Reitzenstein 303, 2): *χαῖρε Σελήνη . . . ὁρκίζω σε εἰς τὸ δρέπανον τοῦ Ζαχαρίου.*

22, 25: *⟨κατὰ⟩ τῶν ζ' θεμελίων τῆς γῆς.* Diese sieben Grundfesten der Erde sind wohl nach dem neben der *Ἀχερουσία λίμνη* (vgl. *Apocal. Mosis*, Tischendorf 20, 6 und *Apoc. Pauli*, ebd. 51, 7) 22, 4 f. angerufenen *ἑπταπέταλον τοῦ οὐρανοῦ* gebildet. Wenn auch *ἐννέα πέταλα τοῦ οὐρανοῦ* vorkommen,

[1]) Über die Verbindung der Zahl 28 mit dem Monde s. Reitzenstein a. a. O. 262 ff.

z. B. in der *Apocalypsis Johannis* (Tischendorf 84, 16), so hängt diese Vorstellung wohl mit der von den ἐννέα τάξεις τῶν ἀγγέλων zusammen. Das gewöhnliche sind aber sieben Himmel. Sie werden z. B., zum Teil mit Farbenattributen versehen, in einem Papyrus der Wiener Sammlung (R 1, 13 ff.),[1]) der wohl aus dem vierten nachchristlichen Jahrhunderte stammt, angerufen. Wir begegnen ihnen in den *Quaestiones S. Bartholomaei* (Vassiliev 12, 20; 13, 1; 16, 10; 17, 19 ff.; 20, 21), in der *Revelatio Deiparae* (ebd. 131, 20), *Apocal. Mosis* (Tischendorf 19, 9). Wie Anz (a. a. O. 13) bemerkt, kannte auch Celsus eine „christliche" Lehre von sieben Himmeln, Epiphanius gibt diese Vorstellung als valentinianisch an (S. 43), auch dem Judentume war sie nicht fremd, aber ganz abgesehen von der Frage nach dem Alter und der Herkunft dieser jüdischen Vorstellung fehlt gerade das Charakteristische der gnostischen Lehre: die Verbindung der 7 Himmel mit den 7 feindlichen Planetengöttern (Anz a. a. O. 58, 2). Die sieben Himmel der magischen Texte dürfen wir getrost mit den sieben Planetensphären in Verbindung bringen, und die θυρωροί, deren jeder Planetensphäre einer vorstand, dürfen wir wohl letztlich in den ersten Engeln der sieben Himmel unseres Textes (21, 21 ff.) erkennen. In späteren gnostischen Richtungen, sagt Anz S. 17, ist die Bedeutung der 7 Archonten als Planeten allmählich verblaßt. — Daß zwischen diesen und den sieben bösen Geistern in den babylonischen Gebeten[2]) ein Zusammenhang besteht, ist als sicher anzunehmen. Es wird aber auch erlaubt sein, an eine Beziehung zwischen ihnen und den bei Matth. 12, 45; Luc. 8, 2 und 11, 26 erwähnten sieben bösen Geistern zu denken.

Wie ausgedehnt der Gebrauch der Siebenzahl ist, ist hinlänglich bekannt; ich verweise auf Maass, Tagesgötter S. 287 ff.; Usener, Dreiheit 349; E. Nestle, Marginalien und Materialien 11 f.; Dieterich, Abraxas 24. 44. 45. 47; Parthey a. a. O. 116; Reitzenstein S. 263 ff. Aus der

---

[1]) Wessely, Neue griechische Zauberpapyri, a. a. O. S. 66.

[2]) Campbell Thompson *The Devils and evil Spirits of Babylonia* (Luzacs *Semitic Text*), London 1903. 1904, vol. I, XLII ff., 89.

großen Menge der Literatur über die Siebenzahl möchte ich hier noch an die von Weinkauff (Alemannia IV 184) zitierte *Defensio Germaniae* von Wimpheling (1502) erinnern, in der eine große Menge Belege für ihre Schätzung aus der Bibel, den klassischen Autoren usw. angeführt werden. Sie nur aus orientalischem Einflusse zu erklären und nirgends altes indogermanisches Erbe zu erblicken, dürfte nach den neuesten Forschungen verfehlt sein, s. Maass a. a. O. 288. 290; W. Roscher, die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen.[1]) Wir werden uns nun nicht wundern, wenn wir der Siebenzahl auch in der Volksmedizin begegnen, z. B. bei Plinius *n. h.* XXIV 181; XXVIII 48; Marcell. Emp. 1, 72; 2, 13; 8, 213; 32, 19. 50; Parthey a. a. O. I 1, 232f., in unseren Texten 30, 8 und 30, 23.

Nicht wenige Gebete, zum Teil sind es Bibelverse,[2]) werden zur Kräftigung der Beschwörung oder sonst zur Sicherung des gewünschten Erfolges gesprochen oder vorgeschrieben.

14, 15: *Pater noster* (Matth. 6, 9ff.); 16, 15; 27, 10; 28, 25; 31, 9; 32, 16; 34, 9.

14, 15: *Ave Maria* (Luc. 1, 28); 16, 16; 27, 10; 31, 9; 32, 16; 36, 16. Dasselbe Gebet ist wohl 28, 25f. gemeint: *τὸ προσταχθὲν μυστικῶς τῇ ὑπερμάχῳ.*

28, 24: *ποιεῖ ὁ ἱερεὺς εὐλογητόν.* Nach Goar a. a. O. 46, 2 ist *ποιεῖν εὐλογητόν* soviel wie *εὐλογεῖν*, damit sind die Worte gemeint: *εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν· πάντοτε νῦν καὶ ἀεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.*

28, 24: *τὸ τρισάγιον*, zur Erklärung ist nicht Apocal. 4, 8 heranzuziehen, vielmehr sind nach Goar (46, 3) darunter die Worte zu verstehen, *ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς*, s. weiteres ebd. 109, 80.

28, 25: *παναγία τριάς*, s. Goar a. a. O. 46, 4.

28, 25: *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία*, s. Matth. 6, 13.

Alle diese Gebete werden auch im Euchologion sehr oft zusammen genannt, s. Goar a. a. O. 264 Z. 14ff. v. u., 271 Z. 13ff. v. u., 561 Z. 23 v. u., 573, 16ff. v. u., u. ö. Fast

[1]) Abhandlungen der Kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse XXIV, I; vgl. auch XXI, IV.

[2]) Heim a. a. O. 520 Cap. XI: *Loci scripturae sanctae.*

genau dieselben werden in einem Gebete *περὶ ῥεύματος* (Vassiliev 332, 7 f.) empfohlen.

15, 18: *Πιστεύω κύριε καὶ ὁμολογῶ, ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, s. Matth. 16, 16; Joh. 1, 29; 6, 69; 11, 27.

34, 9: *Πιστεύω εἰς ἕνα θεόν.*

Vgl. dazu Nicol. Myreps. 445 G: *Ubi vero radicem extraxeris, dic Pater noster, Credo in unum Deum et Ave gratiosa, usque ad finem ter.* Dieselben Gebete haben wir auch 441 F in einer *adiuratio ad profluvium sanguinis narium*, die auch sonst mehrfach Biblisches enthält.

Es ist gewiß nicht ohne Interesse kennen zu lernen, was Fuchs, der Herausgeber des Nicolaus Myrepsus (s. o. S. 60) an dieser Stelle (442 A) bemerkt: er will von solchen Beschwörungen nichts wissen; nur um zu zeigen, wie abergläubisch Nicolaus und seine Zeit gewesen sei, führt er sie an. Freilich sei später dieser Aberglaube von der Kirche selbst unterstützt worden und habe den christlichen Glauben zu ersticken gedroht. Da habe Gott zur rechten Zeit Männer erweckt, die durch die Predigt des göttlichen Wortes die Welt aus dieser Not errettet hätten (*ex opacis iis ignorantiae et superstitionis tenebris*).

Die drei Gebete: *Pater noster, Ave Maria, Credo in Deum* werden auch in einem hs. Arzneibuche des 15. Jahrhunderts auf der Königl. und Universitätsbibliothek zu Breslau geboten.[1]

29, 24: *λέγε καὶ ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι*, s. Goar a. a. O. 43 Z. 23: *ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι* (ebd. 46, 25), *Benedictio est Evangelio audiendo praevia; ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι ἡμᾶς ἀκούειν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.* Das bedeutet wohl auch 16, 15 f.: *καταξίωσον ἡμᾶς.*

29, 24 f.: *καὶ λέγε τὰ ια̅ εὐαγγέλια τοῦ ἑωθινοῦ*, die elf Evangelien der Morgenandacht; s. Iriarte a. a. O. 133; Goar a. a. O. 722 f.

30, 5 f.: *Μετὰ παντὸς δικαίου τὸ ἔχει*, vielleicht ist auch damit ein Gebet oder ein Bibelvers gemeint.

---

[1]) Klapper, Alte Arzneibücher, Mitteilungen der schles. Gesellsch. f. Volksk. XIII 23.

Auch die vorkommenden Doxologien sind zum Teil unmittelbar aus der Bibel entnommen. 9, 4: *εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον*, s. Philipp. 1, 11.

19, 3f.: *ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* (24, 19f.), s. 1. Petr. 4, 11; 5, 11.

22, 31f.: *πρέπεταί σοι πᾶσα δόξα καὶ τιμὴ εἰς τοὺς αἰῶνας*, s. 1. Timoth. 1, 17.

Auch sonst begegnen uns oft Wörter von entschieden biblischer Färbung, z. B. 8, 25f.: *ἵνα καθαρισθεὶς ἀπὸ πάσης ἐπιβουλῆς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσῃ*, vgl. 1. Joh. 1, 7; Luc. 1, 75; Ephes. 4, 24; 1. Thess. 2, 10; Tit. 2, 12.

19, 2: *ἀπ' αἰῶνος*, s. Acta 3, 21; 15, 18. 19, 12: *προσπίπτειν, δεῖσθαι, παρακαλεῖσθαι*, diese Wörter sind im Neuen Testamente häufig. Der Gegensatz von *δικαίων* und *ἁμαρτωλῶν* (29, 10) erinnert an Matth. 5, 45. — 29, 11: *ὅτι σοι κάμπτει πᾶν γόνυ*, s. Jes. 45, 23; Phil. 2, 10; Röm. 14, 11.

36, 3f.: *ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὐ δύναται βαστάζειν* berührt sich mit Apocal. 2, 2. Vgl. Vassiliev a. a. O. 334 *δ'*: *ὅτι τὸν πόνον οὐ δύναται βαστάζειν*, ebd. 337, 12; 337 *ιδ'*; 338, 14.

Daß endlich in unseren Gebeten auch die Psalmen verwendet werden, wird nicht überraschen, spielen sie doch bei Zauber und Beschwörung von alters her eine große Rolle.[1]) So steht am Anfange unserer Texte der 91. Psalm, von der Mitte des dritten Verses ab. Dieser Psalm paßt ja auch mit seiner Erwähnung von Geistern und Dämonen, seiner Zuversicht auf die Macht der Kenntnis des göttlichen Namens (v. 14) ganz besonders gleichsam als Überschrift zu den nachfolgenden Texten. Teile dieses Psalmes werden auch in einem alten von A. Holder aus einer Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts aus St. Georgen (Alemannia IV 280) mitgeteilten Gebete zitiert.

An Psalmen, z. T. mit der Zahlbezeichnung, werden ausdrücklich folgende genannt: 17, 11: *ἐν ἐξόδῳ κτλ.*, Ps. 114. — 19, 5: *Ἐπακούσαι σου κτλ.*, Ps. 20. — 19, 6: *Ὁ κατοικῶν κτλ.*, Ps. 91. Dieser Psalm wird auch in einem Gebete gegen den bösen Blick (Vassiliev 342 *λα'*) zu sprechen geboten.

[1]) Polites, Byz. Zeitschr. I (1892) 567ff.; Grünwald, ebd. II (1893) 291ff.

Ohne Psalmbezeichnung 9, 2f.: *μὴ παραδοίης . . . σοι*, Ps. 74, 19. — 17, 23ff.: *ἡ θάλασσα εἶδεν . . . ὀπίσω*, Ps. 114, 3 und 5;[1]) siehe auch 22, 17f., vgl. *Pap. Paris.* 3052. — 18, 27ff.: *ἔμπλησον αὐτοὺς . . . αὐτῶν*, Ps. 4, 7; 23, 6; 27, 4; Luc. 1, 75. — 26, 8f.: *ἐν τῷ ἐγγίζειν . . . ἔπεσον*, Ps. 27, 2; auch bei Nicol. Myr. 596 C zitiert. — 27, 17ff.: *ὁμοιώσει τοῦ ὄφεως*[2]) . . . *αὐτῶν*, Ps. 58, 4—6. — 29, 13f.: *ἐπίβλεψον . . . ταύτην*, Ps. 80, 14.

Von der Verwendung der Psalmen zu Amuletten u. dgl. soll später (Index 2a u. Amulette) gehandelt werden. Dagegen sei hier schon auf das Traumorakel 32, 14ff. eingegangen, bei dem der Psalter eine wichtige Rolle spielt. Wenn man nämlich wissen will, was der Traum der letzten Nacht bedeutet, so soll man den Psalter nehmen, ihn hinter sich legen, drei Vaterunser und drei Avemaria sprechen und dann das Buch öffnen: beim ersten Buchstaben, den du siehst, beachte, was dir das Alphabet sagt. Danach wird angegeben, was die einzelnen Buchstaben des Alphabets — *υ* scheint ausgefallen zu sein — bedeuten. Freilich sieht man nicht recht ein, wie der Traum und der zufällig zuerst gelesene Buchstabe und seine Bedeutung miteinander verbunden werden sollen, und man könnte auf den Gedanken kommen, hier eine Kontamination zweier ursprünglich selbständiger Orakel, eines Traum- und eines Buchstabenorakels,[3]) zu haben.

Man wird in dieser Meinung noch durch die dem letzten Teile unseres Textes ganz entsprechende Prophetie bestärkt, die Tobler[4]) aus einem *Codex Hamiltonianus* in Berlin heraus-

---

[1]) Brandt a. oben S. 40, 3 a. O. 72. 134f.

[2]) Vgl. M. Goldstaub, Zwei Beschwörungsartikel der Physiologus-Literatur. in den Abhandlungen A. Tobler dargebracht, Halle 1895, S. 355ff.

[3]) Über Buchstabenzauber s. Wünsch, Antikes Zaubergerät a. a. O. S. 46ff.

[4]) Abhandlungen der Berl. Akad., phil.-hist. Kl. 1883, I 86; zitiert bei Wünsch am zuletzt genannten Orte. — Man pflegt zum Beweise, wie lange abergläubische Vorstellungen und Gebräuche sich erhalten, gerne neuere Schriftsteller zu zitieren. So sei zum Zeichen für das Fortleben des Buchstabenzaubers eine Stelle aus einem allermodernsten Schriftsteller ausgeschrieben. G. Reicke erzählt in seinem Rolf Runge (Nr. 597 der Westermannschen Monatshefte S. 312): „Als er den Deckel öffnete, kam

gegeben hat und in der von Traumdeutung gar keine Rede ist; höchstens weist das unter diesem Texte stehende Bildchen mit der Überschrift *iste splanat somnia* darauf hin. Der Anfang lautet: *Si de aliqua re scire volueris, hoc modo scire poteris: inprimis cantent unum psalmum cum oratione dominica devota mente, ut deus manifestet ei quod quaerit, postea aperiat psalterium* [1]) *et prima littera quae tibi apparuerit, cognosce eam et videbis quod quaeris. A significat vitam sive potestatem, B significat potestatem in populo, C significat mortem viri, D significat conturbationem vel mortem, E significat letitiam, F significat nobilitatem* eqs. Wie man sieht, stimmen auch die Bedeutungen der Buchstaben mit denen unseres Textes zum Teil überein. Ein ähnliches Verzeichnis, Bedeutung der Buchstaben, veröffentlicht Steinmeyer im XVII. Bande der Zeitschrift für deutsches Altertum, S. 84, aus einer Wiener Handschrift des 12. Jahrhunderts; es beginnt: „A bezachinet gvvalt oder lip, B gvvalt od˜ urlouge"; das sind „deutungen der buchstaben, die auf stäbchen eingeritzt oder auf täfelchen oder blättchen geschrieben zum lossen dienten".

Einmal (29, 6 f.) wird ein chaldäisches Gebet vorgeschrieben, ähnlich sucht die *tabula Megarensis* (Audollent a. a. O. Nr. 41, dazu die Anmerkung) durch ἀβραικὰ ὁρκίσματα zu wirken. Unser Text ist leider zu schlecht überliefert, als daß sich mit Sicherheit etwas über ihn sagen ließe. Herr Professor Dr. S. Fraenkel hatte die große Liebenswürdigkeit mir folgende Auskunft zu geben: „Besonders auffällig ist, daß der Text nicht ein einziges *θ* aufweist, das die reguläre Trans-

ein seltsames Instrument zum Vorschein, ein fächerförmiges Holzbrett, das im oberen Halbkreis die Buchstaben des Alphabets aufwies, während ein in der Mitte des unteren Randes angebrachter leicht schwankender Zeiger über die Buchstaben hin und her bewegt werden konnte." Jedem fällt wohl die Ähnlichkeit dieses Instruments mit dem einen der von Wünsch a. a. O. beschriebenen Geräte auf.

[1]) Istrin, Zur Frage über den Orakelpsalter (Byz. Zeitschr. II 1897, 153—202) bespricht die Abhandlung von M. Speranskij, Das Wahrsagen nach dem Psalter (Petersburg 1899). — Ein Mittel, die Zukunft unter Gebrauch des Psalters oder der Evangelien zu erforschen, enthält auch *cod. Vindob. gr. theol.* 244 f. 140 ff., dessen Abschrift mir R. Wünsch zur Einsicht übersandte.

skription des semitischen Taw ist, eines Lautes, der eigentlich kaum in einem semitischen Satze fehlen kann. μπεουχ könnte hebr. oder aram. *bāch* sein, d. h. bei (mit, in) dir, χαμ⟨ση⟩ = *hamšā*, fünf."

Die Wendung *στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου ⟨θεοῦ⟩* (16, 10) steht in ihrer ersten Hälfte auch 36, 26. Wir finden diese Formel ferner bei Vassiliev a. a. O. 334 γ', 335 η', 337 ιδ', 338, 16; 339, 2. Abbott (a. a. O. 332, 1) bemerkt zu dieser Formel: *These are the words which the deacon says in the part of the liturgy known as the Anaphora*;[1]) s. Goar a. a. O. 93 Z. 2. Am Ende nicht christlicher Beschwörungen, z. B. auf der Tafel von Hadrumet (Audollent a. a. O. Nr. 271), steht häufig *ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ*,[2]) eine Formel, die in den Zauberpapyri vorgeschrieben wird (Wünsch *Def. tab.* XXII[b]), *quo celerius votum exaudiatur.* Christliche Gebete dagegen schließen oft mit jenem *στῶμεν καλῶς*, das demütig klingt und nicht wie jene Worte den Charakter des Befehls trägt, der sich für einen Christen seinem Gotte gegenüber nicht schickte. Man möchte aber ein Überbleibsel des *ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ* noch in einem von Nicolaus Myrepsus (584 F) mitgeteilten Gebete erkennen, das mit den Worten schließt: *Veniat sanatio in praesens unguentum, celeriter, celeriter, abeat, abeat, abeat malum. Amen.*

2. Von den Nöten.

Die Nöte, von denen der Mensch geplagt wird, um deren Beseitigung er bittet, gehen, wie die Betrachtung zeigt, alle von bösen Geistern aus. Aber diese Nöte sind doch nicht alle gleicher Art. Ich möchte drei Klassen von ihnen unterscheiden und zunächst von den eigentlichen Krankheiten reden. Wie sehr übrigens heute noch die Krankheiten als lebendige, geisterartige Wesen gedacht werden, lehrt gut folgendes

---

1) Probst a. a. O. 240, ebd. 302 in der Liturgie des heil. Jakobus: „Lasset uns geziemend stehen, ehrerbietig stehen, mit Gottesfurcht und Zerknirschung stehen", 306.

2) Nach Reitzenstein (a. a. O. 291, 3) kommt diese Schlußformel nicht bloß im ägyptisch-griechischen Zauber, sondern auch in nationalägyptischen Zaubertexten vor.

Beispiel. Unter den von Vassiliev aus dem *cod. Barberin.* III 3 herausgegebenen Bannsprüchen trägt einer (334 γ') die Überschrift *ἐξορκισμὸς εἰς λάβωμαν σιδήρου ἢ λίθου ἢ ξύλου*, d. h. ein Spruch gegen eine Verwundung durch Eisen, Stein oder Holz. B. Schmidt berichtet nun in seinem Volksleben der Neugriechen (S. 155), daß die Hirten des Parnassos ein dämonisches Wesen kennen, das sie *τὸ λάβωμα* nennen, Schaden, Verderben. Wir wollen hier nur in den Fällen, wo es sich nicht um die Beschwörung einer Krankheit, sondern um ein Vertreiben durch Arzneimittel handelt, an den bloßen Krankheitsnamen denken.

72 Krankheiten hat der Mensch nach einem von Vassiliev aus *cod. Vindob. theol.* 333 (Lamb. 337) herausgegebenen Gebete (S. 325, 22), das in etwas anderer Fassung im *cod. Vatican. gr.* 685 steht, auch hier die gleiche Zahl von Krankheiten bietend. Im *cod. Marc. gr.* II 163, der fast dasselbe Gebet enthält, ist diese Zahl an der entsprechenden Stelle ausgefallen. Wir finden sie aber wieder in einem von Abbott (a. a. O. 365) veröffentlichten Gebete, es stammt aus einem von 1774 datierten Phylakterion und steht den eben erwähnten ganz nahe. Man vergleiche damit *ἂν ἔναι ἀπὸ τὲς οβ̄ ἥμισυ γενεές* (36, 22 f.), *ἀπὸ τῶν οβ̄ ἥμισυ ἐβγασιμάτων* (36, 29 f.) unseres Textes; auch bei Vassiliev (LXVIII) lesen wir mehrmals in einem Gebete aus *cod. Borbon.* II c 33 *τὸ ἀπὸ οβ̄ ἥμισυ γενεαῖς.* Auffällig bleibt nur der Zusatz *ἥμισυ*, der wohl nur den Zweck hat, eine Größe recht genau auszudrücken. Vassiliev teilt S. 330 f. aus *cod. Vindob. theol.* 104 (Lamb. 240) eine auch im *cod. regin. Christinae* 182 stehende Beschwörung gegen Schlangenbiß mit; sie trägt den Namen des Paulus, der ja nach Act. 28, 5 ein besonders starker Helfer gegen eine solche Verwundung sein mußte. Darin heißt es (331, 3): *ἐξορκίζω ὑμᾶς τὰς ἑξήκοντα πέντε*[1]) *ἥμισυ γενεὰς τῶν θηρίων τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς.* Bei Allatius (a. a. O. 127) finden wir *δώδεκα ἥμισυ ὀνόματα* des Dämons, der letzte, *τὸ ἥμισυ*, heißt *Στρίγλα.*

Was die Zahl 72 betrifft, so erklärt sie Riess (Astro-

[1]) Reitzenstein (a. a. O. 300, 1) schlägt gewiß mit Recht vor *τξε'*, annehmend, daß *τάς* aus *τ'* entstanden sei. Die gleiche Verbesserung gilt für die ähnliche Fassung desselben Gebets im *cod. Barberin.* III 63 fol. 414.

logie bei Pauly-Wissowa, Realenc. II 1825, 19 ff.) aus astrologisch-ägyptischem Einflusse. Reitzenstein (a. a. O. 265, 3; 300, 1 und 366) gibt eine Menge Verbindungen dieser Größe mit Substantiven. Weitere Beispiele mögen das zähe Überleben dieser Zahl zeigen.[1]) In der Erzählung *Mors Abrahami* (Vassiliev 307, 15 f.) steht: *Ἀμήν, λέγω σοι ἐν ἀληθείᾳ τοῦ θεοῦ ὅτι ἑβδομήκοντα δύο θάνατοί εἰσιν.* K. Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen, Bonn 1864, S. 60 bietet dieselbe Zahl in anderer Verbindung: *φύγε ἀπὸ τὰς οβ' φλέβας τοῦ παιδιοῦ μου.* Daneben stellt sich, was Abbott S. 239, 2 sagt: er erinnert an die 72 Adern des Kopfes, die in einem koischen Gebete gegen Sonnenstich erwähnt werden.[2]) In ganz anderer Verbindung begegnet uns diese Zahl bei Polites[3]): *Μὰ τὰ*

---

[1]) Aus anderen Kulturkreisen zitiere ich das Folgende. Alem. II 135: „Ich beschwöre dich ... bey den 72 namen unser lieben herren Jesu Christi“; in einem handschriftlichen Arzneibuche des 15. Jahrhunderts (Klapper a. a. O. 23): „By den zcwen und sobentzig namen des almechtigen gotis“. Ebenfalls in einer Vorschrift für das Graben der heilsamen Wurzel *verbena* heißt es (Pfeiffer, Zwei deutsche Arzneibücher aus dem 12. und 13. Jahrhundert, Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. der Wissensch, phil.-hist. Kl., 42. Band 1863 S. 150): „Ich gebiute dir, edelin wurz *verbena* . . . bi den zwein unde sibenzech namen des almehtigen gotes“. Auf fol. 129[b] der Wiener Hs. 13647 folgen nach der Überschrift „von zwain und sibenzig namen Xi ihn“ eine Menge Namen in wirrem Durcheinander, darunter auch die Worte (Haupt, Über das mitteldeutsche Arzneibuch des Meisters Bartholomaeus, in den eben erwähnten Berichten 71. Band 1872 S. 521): *Caspar fert mirram, thus Melchior, Balthasar aurum.* Das ist der erste Vers des als Dreikönigssegen im Mittelalter sehr bekannten Amuletts, dessen zwei andere Verse lauten: *Haec tria qui secum portabit nomina regum | Solvitur a morbo Christi pietate caduco* (E. Nestle, Einiges über Zahl und Namen der Weisen aus dem Morgenland, a. oben S. 66 a. O. 78). In M. Schwabs Angelologie werden eine Menge Engelnamen (z. B. אכא *Aka*, S. 165, אלד *Eled*, S. 168) mitgeteilt, mit dem Zusatze: *un des éléments du nom divin en soixante-douze lettres*; schließlich galt sogar die Zahl 216 (= 3 × 72) als die des vollständigen Gottesnamens, s. ebd. S. 357 s. v. רוטא. Im Buche Sohar (Übersetzung in Eisenmengers Entdecktem Judentume I 376) heißt es: „die zweiundsiebenzig Gattungen der Weisheit“ (A. Dieterich, Himmelsbriefe, Hess. Blätter für Volkskunde I 20).

[2]) Es steht bei W. H. D. Rouse *Folk-lore from the Southern Sporades, Folk-Lore, June* 1899 p. 166.

[3]) *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ* I Nr. 475: *Τὰ νιρὰ τ' Βαρδουσιοῦ.*

ἑβδουμήντα δύο νιρὰ τ' Βαρδουσιοῦ. Es sei auch noch auf Antigonus *Mirab. hist.* CXI (120) bei Westermann *Paradoxogr.* S. 87 verwiesen, wonach Herakles 72 Kinder gezeugt haben soll.

Auch sonst werden Krankheitszahlen genannt. In einer schlesischen Besprechung heißt es vom Fieber: „Der du bist neunerlei und einundzwanziger",[1]) in einer fränkischen[2]) ist von siebenundsiebzig Gichtern die Rede. Besonders groß ist aber die Zahl der Krankheiten in einem alten Alem. IV 280 abgedruckten Gebete: *Defende me . . . ab omnibus 281 malis.* In einem jüdischen Amulett von einer Berliner Zauberschale aus Mesopotamien (Reitzenstein a. a. O. 291, 3) werden dem Menschen 248 Glieder zugeschrieben.

Folgende Krankheiten und ihre Erreger werden in unseren Texten genannt.

20, 13: *βασκανία*,[3]) 26, 17, böser Blick; *ἀβάσκαντον ὑγιείαν* erfleht der Betende bei A. Dieterich, Abraxas 197, 2. Die heutige Bezeichnung dafür ist nach O. Jahn[4]) *κακὸ μάτι*, nach Abbott S. 139 einfach *μάτι*. Der Glaube daran ist noch weit verbreitet, wie Wachsmuth (a. a. O. 33 und 60, mit Nachträgen zu Jahn) und Georgeakis-Pineau (am S. 52, 1 angef. O. 343 ff.) bezeugen.

20, 15: *κατάδεσμος*, das ist der technische Ausdruck für den Bindezauber, wie er durch Bleitafeln geübt wurde, s. Wesselys Indices. Bei Luc. 13, 16 wird Krankheit als eine Bindung bezeichnet: *ἣν ἔδησεν ὁ Σατανᾶς*, vgl. 30, 12: *δεθεὶς τὴν γλῶτταν*. Natürlich kann sich das Binden auch auf andere wichtige Körperteile beziehen, wie wir aus Abbott S. 358, 23; 360, 55; 361, 59 sehen.

---

[1]) Drechsler, Schlesiens volkstümliche Überlieferungen II 2, 303.

[2]) G. Lammert, Volkmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern, Würzburg 1869, S. 267.

[3]) An dieser Stelle werden besonders viele Krankheiten aufgezählt; so tut es z. B. auch die assyrische Beschwörung bei Thompson a. a. O. I 145, 95. — Über die persönlich gedachte *Βασκανία* s. Reitzenstein a. a. O. 297, 2.

[4]) Über den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten, Berichte über die Verhandlungen d. Kgl. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 7. Bd. (1855) 32.

20, 15: *ζῆλος* soviel wie Mißgunst, Neid, es steht ja auch neben *φθόνος*, eben so in einem Gebete für eine Kindbetterin bei Goar a. a. O. 261 Z. 11 v. u.: *ἀπὸ ζήλου καὶ φθόνου καὶ ὀφθαλμῶν βασκανίας*. In einer *εὐχῇ εἰς λίμνην* ebd. 558 Z. 15: *ἀπὸ φθόνου καὶ ζήλου καὶ κακῶν ὀφθαλμῶν*. *Ζῆλος* wird auch bei Vassiliev 333, 5 genannt.

36, 27: *καβούρη*, Krebs.

26, 16: *μαγία*, Behexung.

15, 20: *δυσουρία*. Wenn sich bei Vassiliev 326, 7 neben diesem Worte *τρισουρία* findet, so kann ich das nicht anders erklären, als daß man das Wort als *δισουρία* (so steht auch *cod. Marc.* II 163, 63 v, dies Gebet stimmt mit dem bei Vassiliev fast wörtlich überein; auch die Lesart oben S. 15, 20 kommt der genannten Form nahe) verstanden und danach steigernd *τρισουρία* gebildet hat, wie ja die Zusammensetzungen mit *τρις* gewöhnlich einen höchsten Grad bezeichnen. Was die Krankheit betrifft, so vergleiche man Aetii *tetr.* III *serm.* III c. 19 (562 C) *de dysuria.*

30, 8: *πύρεξις*, Fieber, bei Vassiliev 332, 10 v. u., die gewöhnlichere Form ist *πυρετός*. Luc. 4, 39 erscheint *πυρετός* als Dämon.

28, 1 f.: *ῥίγου δευτεραίου, τριταίου, τεταρταίου*, s. Wünsch *Def. tab.* IX, wo wir CIA III 1423 *πυρετῷ . . . τεταρταίῳ*, auf einer kretischen Tafel *πυρετῷ τριταίῳ καὶ τεταρταίῳ* lesen; bei den Ärzten wird *tertiana, quartana* außerordentlich oft erwähnt, auch bei Plin. *n. h.* XXI 166, XXII 50, XXVIII 86. Eine ähnliche Spezialisierung der Krankheit finden wir in einem alten Arzneibuche des 15. Jahrhunderts [1]: „Der kalden gicht, der heysen gicht, der zcetteruen gicht, der bebenden gicht, der blutenden gicht“.

19, 16: *συγκαμινία*, nach späten Autoren eine Augenkrankheit, cf. Du Cange s. v. *συκάμινον*.[2]) Ob wir für unsern Text diese Bedeutung annehmen dürfen, erscheint nach Z. 16 f. fraglich.

---

[1]) Klapper a. a. O. 26; noch ausführlicher bei Lammert a. a. O. 266, wo 25 Gichtarten aufgezählt werden.

[2]) *Σύκον, εἶδος παθήματος, ἀεὶ ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ οὐκ ἐν ἄλλῳ τινὶ μέρει τοῦ σώματος, ὅ φασιν ἰδιωτικῶς Συκάμινον.*

20, 14: φαντασία. 24, 16 verspricht der böse Dämon: ἐκεῖ ποτὲ οὔτε φαντασίαν ποιήσω. Φανταζομένη heißt *Pap. brit.* CXXI 956 (Denkschr. d. Kais. Ak. 42. Bd.) eine von Phantasmen geängstigte Frau. Du Cange erklärt φαντασία als *somnus venereus*. Für unsere Stelle paßt wohl besser, was Fiedler[1]) von der Krankheit φαντασία erzählt. In der Gegend von Liwadia, dem alten Lebadea, westlich vom Kopaissee wird in einer Sage von einem reichen Hirten berichtet: da befiel ihn ein Übel, was auch jetzt dort nicht selten sein soll, es heißt Phantasia, eine Gemütskrankheit, bei welcher der damit Befallene alles zu wissen, zu verstehen und machen zu können glaubt, was er doch nur erst hörte, las oder den Anfang lernte, auch bedarf es manchmal das alles nicht, sondern es entsteht aus dem Besitz von Geld oder Gütern: das war hier der Fall. Der reiche Hirt wähnte nun in seinem Übermut der Erste des Landes zu sein usw.[2])

20, 14: φαρμακία wohl Behexung, der davon Getroffene heißt φαρμακωθείς (30, 26); s. Platons *Sympos.* 194 A; Theokrits *Φαρμακεύτριαι*, *Pap. Lond.* CXXII 34.

20, 14: φθόνος, 21, 31: φθόνου κατάρα, gewiß mit dem bösen Blicke verwandt.

20, 13: φοβερισμός, etwas ähnliches wie φαντασία, ein Erschrecken durch φόβοι, Gespenster. Daß φόβος das bedeuten kann, zeigt A. Dieterich (Abrax. S. 89) unter Verweisung auf ein Amulett πρὸς δαίμονας καὶ φόβους (Kaibel IGSI 2413, 8) und (S. 90) auf Ps. 91, 6. Außerdem sei auf Haupts *Carmen graecum de viribus herbarum* (*Index lect. univers. Berol. per sem. hibern.* 1873/4) verwiesen, wo es X 130 heißt: πρός τε φόβους τοὺς γινομένους καὶ δαίμονας ἐχθρούς, IV 51, XIV 203, und auf Wessely (a. a. O. 68) *Pap.* CXXIV 25: φόβους καὶ φαντασμούς.[3])

20, 17: ὑδροφόβος, Wasserscheu. Dem ganzen Zusammen-

---

[1]) Reise durch alle Teile des Königreiches Griechenland, Leipzig 1840, I 217.

[2]) W. Kroll erinnert mich daran, daß in der Koine φαντασία Selbstgefühl, Stolz bedeutet, verweist aber zugleich auf *pap. Paris.* 2701, *Lond.* CXXI 589. 956, CXXIV 25.

[3]) S. a. L. Deubner, Athen. Mitt. XXVII 253 ff.: Phobos.

hange nach muß man freilich eher eine Ortsbezeichnung erwarten (s. Index 2b u. d. W.).

20, 13: *φρίκη*, Fieberschauer. Mit anderen Bezeichnungen für Fieber auch CIA III 1423, ferner bei Vassiliev 332*α'* 8, das aus demselben Codex wie 20, 7 ff. stammt. Zwischen beiden Gebeten besteht große Ähnlichkeit.

An zweiter Stelle seien die durch den Zusatz von *δαίμων, πνεῦμα* u. dgl. ausdrücklich als Wesenheiten charakterisierten Leiden angeführt. Die in unseren Texten erwähnten Dämonen sind wohl alle im Volksglauben zuhause; noch heutzutage leitet das Volk in Griechenland [1]) die Krankheiten von bösen Dämonen her (Wachsmuth a. a. O. 58). Das Christentum konnte den Glauben an sie nicht ausrotten, erzählt es doch in seinen Evangelien selbst soviel von *πνεύματα* und *δαιμόνια* und ihrer Bannung durch Christus und seine Jünger. *Ἀκάθαρτα, πονηρὰ πνεύματα* oder *δαιμόνια* werden die Geister, wie im Neuen Testamente, auch hier gewöhnlich genannt, z. B. 8, 20. 21. 33; 9, 6. 24; 20, 24; so steht 10, 4 zusammenfassend *πᾶν δαιμόνιον ἀκάθαρτον καὶ κακόν*. Wenn es 9, 6 *πνεῦμα ἀντικείμενον* heißt, so ist das wohl eine Erinnerung an die Bezeichnung, die 2. Thessal. 2, 4 dem Antichrist gegeben wird. In apokryphen Schriften wird der Satan oft *ὁ ἀντικείμενος* genannt, z. B. in den *Palaea historica*, Vassiliev 189, 15, in der Apocalypse des Johannes, Tischendorf 87, 12. Einmal (21, 1) wird die Zahl der Dämonen angegeben: *μύρια ἐννακισχίλια ἐννακόσια ἐννενήκοντα ἐννέα*, vgl. Vassiliev 332*α*, wo wir dieselbe Zahl haben. Nur glaube ich, daß in dem dort folgenden *ἡμεῖς οἱ* ein *ἥμισυ* steckt, ein eigentümlicher Zusatz, über den vorhin (S. 73) gesprochen worden ist. Es ist wohl sicher, daß diese Zahl aus der allgemein bekannten Vorliebe für die Dreizahl und deren Vielfaches entstanden ist; über die Beliebtheit von 3, 9, 27 bei den Römern s. H. Diels, Sibyllinische Blätter, Berlin 1890, S. 40—43. In der 1. Anmerkung auf S. 40 bemerkt Diels u. a.: „Wie weit die Zahlen-

[1]) Der gleiche Glaube ist als jüdisch aus dem Neuen Testamente hinlänglich bekannt; s. Kroll, Alte Taufgebräuche, Arch. f. Rel.-Wiss. VIII Beiheft 36, 1; Reitzenstein a. a. O. 187.

spielerei bei den Römern getrieben wurde, beweist die Tatsache, daß i. J. 217 . . . . . die gewöhnlich für die *ludi Romani* ausgesetzte Summe von 200 000 auf 333 333$^{1}/_{3}$ Sestertien erhöht ward; Liv. XXII 10, 7 (vgl. CIL III 6065)". In der *Vita S. Zosimae* (Vassiliev 177, 4 v. u.) wird vom Teufel erzählt: *συνῆξεν μετ' αὐτοῦ χιλίους τριακοσίους ἑξήκοντα δαίμονας*, in den *Quaestiones S. Bartholomaei* (ebd. 15, 7 v. u.) lesen wir: *ἀπῆλθεν ὁ Βελίαρ κατεχόμενος ὑπὸ ἑξακοσίων ἑξήκοντα τριῶν πυρίνων ἁλύσεων δεδεμένος*. Nach den *Quaestiones Jacobi* (ebd. 321, 11) hat der von Christus begnadigte Schächer 99 Morde begangen.

Beinamen spezialisieren die große Zahl[1]) der bösen Dämonen. Gerade dadurch erst, daß sie richtig benannt werden, kommen sie in die Gewalt des Beschwörenden (A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie S. 111); so wird, um keinen auszulassen, 22, 2 hinzugefügt *δαιμόνιον καὶ μὴ ὀνομαζόμενον*. Ganz dem Volksglauben entspricht es, wenn die Eigenschaft, die sie dem Menschen anheften, ihnen selbst beigemessen wird, so begegnet uns 22, 1: *ἀμβλυκὸν δαιμόνιον*, 20, 18: *τυφλόν*, 9, 1: *κωφὸν καὶ ἄλαλον πνεῦμα*, 20, 18: *κωφὸν δαιμόνιον*, 22, 2: *ἀνέργειον καὶ ἄλαλον*, 11, 2 f.: *κωφά, ἄλαλα, μογγά, ἀναίσθητα πνεύματα*, mit dem Zusatz *τὰ κρατοῦντα γλῶσσαν*. — *Ὁ δεθεὶς τὴν γλῶτταν καὶ οὐδὲν δυνάμενος τῇ λάλῃ εὔγλωττα* (30, 12 mit krit. App.) ist ihr Werk.

Ganz ähnlich sind die Dämonen, die bei Abbott a. a. O. 361, 63 genannt werden. Und wer möchte die auffallende Ähnlichkeit nicht bemerken, die zwischen unsern und den bösen Geistern bei Thompson (I 129) besteht: *Or an evil demon that gibbereth | And bindeth hands and feet, | Or an evil demon that hath no mouth, | Or an evil demon that hath no limbs, | Or an evil demon that cannot hear, | Or an evil demon that hath no form | . . . Or an evil demon stealing sleep away | Ready to carry off the man.*

Ich möchte hier noch auf ein vielbehandeltes Wort eingehen, das sich in einem auch im *cod. Barberin.* III 3 stehenden, schon von Vassiliev (336 ιβ') herausgegebenen Gebete findet,

[1]) Siehe die lange Reihe bei Goar a. a. O. 580 Z. 11 ff.

das Wort ἀδελφικόν. Wir begegnen ihm noch in einem ähnlichen Gebete derselben Hs. (ἐξορκισμὸς εἰς τὴν αὐτὴν ἀσθένειαν, Vassiliev 337, 14). Das erste Gebet hat Fournier *Mém. de la soc. ling.* IX 399—405 behandelt, ohne das fragliche Wort erklären zu können. Benigni[1]) will im Titel περὶ τοῦ δελφικοῦ sc. πάθους schreiben und erklärt: delphische Krankheit, d. h. Hysterie, Epilepsie. Pétridès[2]) schlägt Δελφικοῦ vor, was er mit Δελφική zusammenbringt, dem Namen eines Engels in der jüdischen Cabbala, er zitiert Schwabs Angelologie (a. a. O. 215), wo bei dem Namen דלפה Δελφική als Erklärung hinzugefügt wird: *trépied de Delphes.* Beide Gelehrte müßten nun wenigstens, da ἀδελφικοῦ unzweifelhaft überliefert ist, zur Annahme eines α-Vorschlags vor ursprünglichem δελφικοῦ ihre Zuflucht nehmen, denn man darf doch nicht so ohne weiteres über das α hinweggehen. Das wäre eine mögliche, wenn auch nicht sehr wahrscheinliche Erklärung.

Ich will eine andere Erklärung versuchen. In seinem Volksleben der Neugriechen bemerkt B. Schmidt (S. 92), nachdem er über die Dämonen und ihre Bezeichnungen gesprochen hat: „Hierzu kommt nun noch eine Reihe euphemistischer Bezeichnungen . . . φίλοι, ἀδερφοί in Arachoba auf dem Parnassos, woselbst beide Ausdrücke besonders des Nachts angewendet werden".

Ἀδερφοί ist natürlich weiter nichts als ἀδελφοί, wozu das regelmäßig gebildete Adjektivum ἀδελφικός lautet. Wenn also ἀδερφός gleich δαίμων ist — und diese euphemistische Bezeichnung wird gewiß weiter verbreitet sein als B. Schmidt angibt —, so ist ἀδελφικόν gleich δαιμονικόν, bedeutet ein von einem Dämon gesandtes Übel, vielleicht Hysterie, Epilepsie, Krankheiten, die man ja gern mit euphemistischen Namen belegte. Und wirklich steht am Ende unserer Beschwörung, wo es doch wohl darauf ankommt, die eingangs genannte Krankheit noch einmal mit dem dort gebrauchten oder einem verwandten Namen zu nennen: ἐλέησον τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα ἀπὸ τὸ δαιμονικὸν σκίον.

[1]) *Bessarione* II (1897/8) 374—388: *Una formula magica bizantina.*
[2]) *Revue de l'orient chrétien* V 597 ff.: *Une formule magique byzantine.*

Mit diesem *σκίον* ist uns aber eine neue Schwierigkeit gegeben. Die Vermutung Uspenskijs *τὴν δαιμονικὴν ἰσχύν* wird man nicht gutheißen; Pétridès denkt an *τὸν δαιμονικὸν ἴσκιον* (*ombre*), eine Änderung, die nicht nötig ist; denn Polites, der a. a. O. 1064 auch auf unsere Stelle zu sprechen kommt, macht darauf aufmerksam, daß mgr. *σκίον* gleich *σκιά* sei, *δαιμονικὸν σκίον* wäre demnach soviel wie dämonisches Schattenwesen. Gewiß verständlich, vielleicht nur etwas pleonastisch.

Ich will eine andere Deutung vorbringen, die ich freilich nicht als die einzig richtige ausgeben möchte. 15, 22 ff. finden wir nebeneinander *ἡμίκρανον* und *κράνιον*, beides bezeichnet offenbar dasselbe: Kopfschmerz. Bei Vassiliev 334 *δ'* lesen wir das Wort *ἡμίσκιον*, das scheint mir nach *ἡμίκρανον* gebildet; während hier aber der erste Bestandteil des Wortes seine ursprüngliche Bedeutung noch wahrte, *ἡμίκρανον* bedeutet ja Schmerz des halben Schädels, ging diese in anderen Zusammensetzungen in die Bedeutung von „einseitig" über, verschwand vielleicht ganz, und wie *ἡμίκρανον* Kopfweh schlechthin bedeuten konnte (Migräne), so bedeutet hier *ἡμίσκιον* Hüftweh, indem sein zweiter Teil nichts weiter ist als die neugr. mit i-Aphärese gebildete Form von *ἰσχίον*, Hüftknochen, Hüfte; s. 34, 14: *κρέμασον εἰς τὸ σκίον τοῦ ἀνθρώπου*. Daß das Wort *ἡμίσκιον* in einem *ἐξορκισμὸς διὰ τὰ νεφρά* steht, dürfte für meine Erklärung sprechen. In derselben Formel findet sich nun auch *σκίον* im Sinne von *ἡμίσκιον*, wie wir vorhin *κράνιον* neben *ἡμίκρανον* fanden; daß es mit *ἡμίσκιον* gleichbedeutend sein muß, geht wohl aus den Worten hervor: *φεῦγε σκίον, φεῦγε ἡμίσκιον, ὁ βασιλεὺς τὸν ἅδον* (*sic*) *σε δεσμεύει*. So wäre denn *τὸ δαιμονικὸν σκίον* ein von einem bösen Dämon gesandtes Hüftweh. Das wäre dann die eigentliche Bedeutung von *τὸ ἀδελφικόν*, dem Worte, von dem wir ausgingen. Ich will noch erwähnen, daß mir auch die gegen dieses Übel vorgeschriebene Behandlung mehr zu einem körperlichen Leiden als zur Vertreibung eines Gespenstes zu passen scheint.

36, 23 ff. wird ein Dämon mit einer Pflanze [1]) verglichen.

---

[1]) Ähnlich wohl im italienischen Texte 19, 21: *non possi fari sutta*

Auf diesen Vergleich weist schon der Anfang hin: *ἐξορκία τοῦ παρακλαδίου*, d. h. des Seitenschößlings, des Wildlings. Zeile 20 ff. werden diesem Dämon folgende sieben Farben beigelegt: *ἂν ἔναι βένετον ἂν ἔναι ἄσπρον ἂν ἔναι μαῦρον ἂν ἔναι ξανθὸν ἂν ἔναι κίτρινον ἂν ἔναι κόκκινον ἂν ἔναι ῥούσιον.* Vassiliev teilt S. LXVIII aus *cod. Borbon.* II c 33 ein Gebet mit, unter der Überschrift: *Εὐχὴ εἰς τὴν ἐπιληψίαν ἤγουν εἰς τὸ γλυκύν,*[1]) darin finden sich die Farbenbezeichnungen *τὸ κίτρινον, τὸ πράσινον, τὸ βένετον, τὸ κόκκινον.* In einem von Wessely herausgegebenen Papyrus der Wiener Sammlung (R 1), der wohl aus dem 4. nachchristlichen Jahrhunderte stammt, werden die 7 Himmel angerufen (v. 13 ff., Wessely a. a. O. XLII 66), dabei stehen die Attribute *ὑακίνθινος, ἀδαμάντινος, χρυσίτης, ἐλεφάντινος*, unzweifelhaft bedeutet auch das beim vierten stehende Wort *μαλακηκτος* eine Farbe, ob *γαλακτικός*?

Zur Erklärung zitiere ich Anz[2]) (a. a. O. 78): „Unsere Hauptquelle dafür (nämlich für die Mithrasmysterien) ist Celsus, der in seinem *λόγος ἀληθής* berichtet, die Mithrasmysterien hätten als Symbol der 7 Planetensphären und des Durchganges der Seele durch sie zum obersten Himmel eine siebentorige Leiter, an deren oberem Ende ein achtes Tor sich befinde. Die sieben untersten Tore seien der Reihe nach dem Saturn, der Venus, dem Jupiter, Merkur, Mars, Mond und der Sonne geweiht und demgemäß durch verschiedenfarbige Metalle gekennzeichnet, nämlich Blei, Zinn, Kupfer, Eisen, Mischmetall, Silber, Gold; s. Origenes *c. Cels.* VI 22 L 19 p. 336 ff." Ebd. S. 84: Am Turm zu Babel, den Herodot I 181 beschreibt, hatte jedes der sieben Stockwerke dem „Planeten entsprechend, dem es geweiht war, seine besondere Farbe".[3])

---

radicati; vgl. Plin. *n. h.* XXVII 131, wozu Heim a. a. O. 478 bemerkt: *Morbus cum pullo, surculo plantae parasiticae* (cf. Cato *rer. rust.* 51, 1; 133, 1) *comparatur atque ne sursum neve deorsum crescat, a mago oratur.* Cf. Garg. Mart. 19: *subula neceris ne radices agas.* S. a. Heim p. 493.

[1]) Wohl ein ähnlicher Euphemismus wie in *ἀδελφός* usw. S. 80.

[2]) Vgl. dazu A. Dieterich, Mithrasliturgie 186. An eng verwandte ägyptische Vorstellungen erinnert Reitzenstein Poim. 9, 3; 361.

[3]) W. Kroll teilt mir aus Vettius Valens, einem unedierten Astrologen des 2. nachchristl. Jahrhunderts, gütigst mit VI 2: *διὰ ποίαν αἰτίαν τοιαύταις χροιαῖς τοὺς ε΄ πλάνητας καὶ τὴν Σελήνην καὶ τὸν Ἥλιον οἱ παλαιοὶ*

Die sieben Farben, ursprünglich den Planeten, den Toren der sieben Himmel eigen, werden auf die Beherrscher dieser sieben Himmel übertragen worden sein, schließlich sind sie als Dämonenattribute überhaupt gebraucht worden.

Den Charakter des Dämons bezeichnet das Beiwort *ἐπιφθονικός* (21, 31), seine Herkunft *ἐπίπεμπτον* (20, 14), *πεπτικόν* (24, 15), s. Vassiliev 326, 2: *ἐπιπεμπτικόν*. 26, 13 wird vom Teufel gesagt *ἔρριψεν ... νόσον*, vgl. damit Vassiliev 325, 14 v. u.: *νόσος βλαβερά, νόσος χαλεπή, νόσος δεινὴ προσγινομένη, ἐπιπεμπτικὴ καὶ πεποιημένη*. Danach ist wohl bei Abbott S. 365 die Stelle *νόσου χαλεπῆς, νοσωδύνης, πεμπτικῆς καὶ πεμπτημένης* zu verbessern in *νόσου δεινῆς, π. κ. πεποιημένης*. Den Sinn von *ἐπιπεμπτικός* hat wohl auch das *ἐπακτόν* [1]) der cyprischen Tafel No. 3545 Bechtel, vgl. Wünsch *Def. tab.* XII a. In dem von Haupt herausgegebenen *Carmen graecum de viribus herbarum* steht II 22: *πρός τε πόνον κεφαλῆς καὶ δαίμονας ἠδ' ἐπιπομπάς*. Du Cange erklärt *ἐπιπομπή* durch *daemonum immissio*; vgl. ferner Wesselys Index s. v. *ἐπιπομπή*, und Theod. Priscian. 352, 12: *ad omnes spiritus inmundos, ad umbras immissas.*

Die Art dieser *immissio* wird 10, 8 f. genauer angegeben:

ἐτύπωσαν, *Catal. cod. astrol. gr.* V 2 p. 8. Über Vettius Valens s. Riess bei Pauly-Wissowa II s. v. Astrologie 1815. 1822. Der Freundlichkeit von R. Wünsch verdanke ich folgendes Stück aus *cod. Vatic. Pal. gr.* 141 f. 214 r: *ὅτι τῶν ζ' πλανήτων τὰ χρώματα τῶν τε μετάλλων καί τινων*
ὄνος
ἀνθέων ἀναλογοῦσι τοῖς χρώμασι· κρόνος μὲν μολύβδῳ (die 2. Hand hat *υ* durchgestrichen und *ι* darübergeschrieben) *καὶ ὑακίνθῳ, ζεὺς δὲ ἀργύρῳ*
ἀετός *λύκος* *λέων*
καὶ κρίνῳ, ἄρης σιδήρῳ καὶ ἴῳ, ἥλιος χρυσίῳ καὶ πορφύρῳ ῥόδῳ, ἀφροδίτη
περιστερά *δράκων ἢ ἀνέ . .* *βοῦς*
κασσιτέρῳ καὶ ἀγαλλίδι· ἑρμῆς χαλκῷ καὶ ἐρυθροδάνῳ, σελήνη δὲ ὑέλλῳ καὶ ναρκίσσῳ. Das stammt aus der von Wünsch in der Einleitung zu Lydus *de mens.* p. L ff. charakterisierten Exzerptsammlung. — Daß die Ägypter den einzelnen Göttern bestimmte Farben zuwiesen, bemerkt Reitzenstein a. a. O. 132.

[1]) Wünsch verweist auf Sophocl. *Trach.* 491: *νόσον ἐπακτόν*. Im *cod. Parisin. gr.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 298) sagt der Dämon: *πᾶσαν νόσον ἐπάγω τοῖς ἀνθρώποις*. Diese Stellen bestärken mich in meiner Vermutung 20, 21.

ἢ ὁθενδήποτε ἔσται ἐρχόμενα ταῦτα τῷ ἐμφυσήματι τὰ ἐναέρια καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα, also durch Anhauch. Andrerseits kann ja Anhauch auch heilend wirken; in der *Diaboli contradictio Jesu Christo* (Vassiliev 9, 11 ff.) sagt Christus zum Teufel: *οὐκ ἐμπτύω σε οὐδὲ ἐμφυσῶ σε, τὸ γὰρ πτύσμα μου ἴαμα καὶ δύναμις μοῦ ἐστιν, ὁ δὲ ἐμφυσισμός μου πανάγιον (πνεῦμα) ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ στόματός μου.*[1])

Was die bösen Dämonen dem Menschen alles antun, davon spricht 11, 3 ff. ausführlich: *τὰ τρίζοντα ὀδόντα* (Marc. 9, 18), *τὰ κινοῦντα σιαγόνα, τὰ ξηραίνοντα τὰ ὀστᾶ* (Marc. 9, 18), *τὰ συνέχοντα καρδίαν*, wobei ich an das Herzgespann deutscher Gebete erinnern möchte, *τὰ παραλυτικοὺς ποιοῦντα,* man denke an das Wüten böser Geister im Neuen Testamente, z. B. Luc. 9, 39. 42 (20, 16 *καταρρηκτικόν*). — 11, 5 ff.: *τὰ ἰνδάλμασιν*[2]) *ἐκταράσσοντα, τὰ ληθάργους ποιοῦντα,* wohl eine Tätigkeit der *ἀνέργεια πνεύματα* (22, 2), *τὰ εἰς λύπην ῥίπτοντα, τὰ εἰς πῦρ βάλλοντα, τὰ εἰς ὕδατα βυθίζοντα, τὰ εἰς ἐρήμους ἐλαύνοντα, τὰ εἰς τάφους διώκοντα.*

20, 22: *τὸ ῥῆσσον τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου,* vgl. Vassiliev 333, 8: *δαίμονα τὸν . . . . παραχρηματίζοντα τὸν ἄνθρωπον τὸν διαστρέφοντα τὸ πρόσωπον τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰ ὀπίσω.*[3])

Andere Beiwörter gehen auf Geschlecht und Gestalt der Dämonen: 20, 18 *ἢ ἄρσεν ἢ θῆλυ,* Vassiliev 332, 7 v. u.;

---

[1]) Anhauchen spielt in Brauch und Glauben der alten Christenheit eine große Rolle. Der Priester haucht den mit dem Gesichte nach Osten zu aufgestellten Katechumenen dreimal an; s. Goar a. a. O. 277 Z. 10 ff.: *Καὶ ἐμφυσᾷ αὐτοῦ ὁ ἱερεὺς τὸ στόμα, τὸ μέτωπον καὶ τὸ στῆθος, λέγων· Ἐξέλασον ἀπ' αὐτοῦ, πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα.* Zu dem nach Westen gewendeten Katechumenen sagt er dann: *καὶ ἐμφύσησον καὶ ἔμπτυσον αὐτῷ* (sc. *τῷ σατανᾷ*); s. auch S. 279, 280, 284, 7. So haucht die zum Christentume bekehrte Pelagia (Usener a. a. O. 12, 6) den Teufel an, worauf er verschwindet. Weiteres über die Kraft des Anhauchens s. bei Marcellus Emp. 16, 46; Tertull. *Apol.* 23, 8; *Anal. Bolland.* XVI 21; Wünsch, Hess. Bl. f. Volksk. I 134 ff.; Radermacher, Rh. M. LX (1905) 315; Heim a. a. O. 481, 1.

[2]) Plato *Rep.* 381 E: *μηδ' αὖ ὑπὸ τούτων ἀναπειθόμεναι αἱ μητέρες τὰ παιδία ἐκδειματούντων, λέγουσαι τοὺς μύθους κακῶς, ὡς ἄρα θεοί τινες περιέρχονται νύκτωρ πολλοῖς ξένοις καὶ παντοδαποῖς ἰνδαλλόμενοι.*

[3]) Bei Grässe, Sagenbuch des preuß. Staates II 617, dreht der Teufel einem Schatzgräber das Gesicht rückwärts.

Pap. Paris. 345: ὅστις ποτ' εἶ εἴτε ἄρρην εἴτε θῆλυς, Wünsch *Def. tab.* XV[a], der auf CIG III 58, 58[b] verweist. Auf einer cyprischen Inschrift des 3. Jahrhunderts lesen wir δαίμονες ... ἄνδριοι ⟨ἠδὲ γύναιοι⟩, so von Wünsch (XVIII) nach IGSI 872, 5 θηλυκῶν καὶ ἀρρηνικῶν ergänzt mit der Bemerkung *distinctio gnosticae originis*; Reitzenstein a. a. O. 298: καὶ πᾶν ἀκάθαρτον πνεῦμα ἄρσεν καὶ θῆλυ.

20, 18 f.: τρίμορφον ἢ δράκων ἢ δράκαινα. Von δράκων und δράκισσα erzählen neugriechische Sagen und Märchen sehr gern, s. B. Schmidt a. a. O. 190; Polites a. a. O. I 208—218. Für τρίμορφον dürfen wir vielleicht eine dunkele Erinnerung an die Ἑκάτη τρίμορφος annehmen.

20, 15: μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι † αν ἰοῦν, 20, 19 f.: δαιμόνιον τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι ἀνθρώπου, s. Vassiliev 332, 8 v. u.: ἀλλοιούμενον ἢ μορφούμενον, Parthey a. a. O. *Pap.* I 117 ff.: μεταμορφοῖ δὲ εἰς ἣν ἐὰν βούλῃ μορφὴν θη⟨ρός⟩ ... πετηνοῦ, ἐνύδρου, τετραπόδου, ἑρπετοῦ. Vgl. damit 23, 7 ff.; 2. Korinth. 11, 14: ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός. Auch die Verwandlungsfähigkeit der Neraiden, deren B. Schmidt a. a. O. 106 und 116 gedenkt, sei erwähnt, ebenso, daß die Ortsgeister als Schlangen, Eidechsen, sonstige kriechende Tiere, aber auch als Vierfüßler erscheinen können (ebd. 184).

11, 4: τὰ σκυθρωποειδῆ, τὰ μοσχοειδῆ [1]) ..... τὰ λῃροειδῆ. 20, 23: στρεγγίζον ὡσεὶ ἔριφος, vgl. Acta 8, 7: πνεύματα ἀκάθαρτα βοῶντα μεγάλῃ φωνῇ, Wessely *Pap.* R 1, 34 f. (a. a. O. 66): ὁρκίζω ὅσα ἐστὶν πνεύματα ἢ κλαίοντα ἢ Γελώνια φοβερά, wozu er bemerkt: „In dieser Zusammenstellung wird es wohl auffallen, aber nicht befremden, die Γελώνια πνεύματα zu finden, offenbar eine Reminiszenz an die Γελλώ .... Oder γελῶντα?" Ich möchte mich für das letztere entscheiden,[2]) φοβερά also als adverbiellen Akkusativ dazu auffassen, γελῶντα steht dann in wirksamem Gegensatze zu κλαίοντα. Als Erklärung dazu könnte man etwa στρεγγίζειν ὡσεὶ ἔριφος unseres Textes ver-

---

[1]) B. Schmidt (a. a. O. 106) erzählt, daß man sich in Neugriechenland die Neraiden auch mit Ziegenfüßen dachte, S. 153 von einem wie ein Bock schreienden Dämon.

[2]) Wesselys Meinung stimmt zu Reitzenstein a. a. O. 298, 2.

wenden. Man könnte aber auch, darauf macht mich R. Wünsch aufmerksam, an *τελώνια* denken, einen Namen, der auf alte heidnische Vorstellungen zurückgeht, s. B. Schmidt, Volksleben S. 171 ff.; Polites a. a. O. I No. 975—977; II S. 1234 ff. (auch S. 860 f.).

11, 2: *τὰ πνεύματα τὰ οὐρανοειδῆ, τὰ ἀστεροειδῆ,* s. Luc. 10, 18: *Ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα.*

Häufig werden diese Dämonen so persönlich gedacht, daß eine Geschichte von ihnen erzählt werden kann. Das ist eine besondere Art des Zauberspruches, die schon in den *Papyri magicae* vorkommt (A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie S. 20, 13).

23, 1 ff.: Der Erzengel Michael kommt vom Berge Sinai, da begegnet ihm die Abyzu mit den Leiden der Menschen und den aus dem Himmel geschleuderten Dämonen (2. Petr. 2, 4). Auf die Frage,[1]) wer sie sei, wohin sie gehe, antwortet sie: „Ich bin die, die die Leiden der Menschen hat, Leibes und der Seele, ich teile Schläge und Stöße aus.“

Wie Gustav Meyer[2]) bemerkt, ist bei den Neugriechen „geschlagen werden“ ebenso wie „getreten werden“ ein üblicher Ausdruck bei Leiden, deren Entstehung man gespenstischem Einflusse zuschreibt. Das ist auch alter Glaube, s. die unten aus Xenoph. Ephes. (V 7, 7) zitierte Stelle; Reitzenstein a. a. O. 28: *συντηρήσας με ὑγιῆ ἀσινῆ ἀνειδωλόπληκτον ἄπληγον ἀθάμβητον . . . . διαφύλαξόν με ὑγιῆ ἀσινῆ ἀνειδωλόπληκτον,* vgl. Riess, Rh. M. IL (1894) 181. Ähnlich spricht man von *κατάπληξις,* „wenn Bäume im besten Triebe plötzlich aus Saftüberfluß absterben, die Blätter nicht gelb werden, sondern plötzlich welken und noch grün am Baume verdorren“.[3])

Weiter antwortet der Dämon: „Ich gehe in ihre Häuser als Schlange, als Drache, als kriechendes und vierfüßiges Tier.“

Von der Verwandlungsfähigkeit der Dämonen war schon auf S. 85 die Rede. Bei der Verwandlung in eine Schlange wird man zunächst nur an das Tier denken, den Gedanken

---

[1]) Diese Frage der Exorzisten war typisch, s. Lucian *Philops.* 16.

[2]) Neugriechische Studien II 79 (Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. zu Wien, 1893, phil.-hist. Kl., 130. Bd).

[3]) Fraas *Synopsis plantarum florae classicae,* München 1845, S. 35.

aber an die alt- wie neugriechische Anschauung, die in der Schlange eine Erscheinungsform der Ahnen- oder Totenseele sieht (Rohde, Psyche Ind. s. v. Schlangen; Polites a. a. O. 1081 ff.), und an die alttestamentliche sowie besonders gnostische Anschauung von der Schlange als „der dem Göttlichen widerstrebenden Macht der Finsternis" (A. Dieterich, Abraxas 113) nicht ganz von der Hand weisen. In der Pistis Sophia (hgb. von Petermann-Schwartze, Vers. lat. 87, 26) heißt es vom Bösen: *προβολὴ Αὐθάδους convertit se in μορφὴν serpentis, altera rursus convertit se in μορφὴν serpentis basilisci, cui sunt septem capita, alia rursus convertit se in μορφὴν δράκοντος.* Auf Amuletten, die Schlumberger veröffentlicht hat, heißt es von einer Krankheit (a. a. O. 91 f.) *ὡς ὄφις εἱλύεσαι.*[1]) Pineau und Georgeakis (a. a. O. 223) geben ein griechisches Volkslied, in dem sich Charon in eine schwarze Schlange verwandelt.

Danach erzählt der Dämon unseres Zaubertextes weiter, was er alles Böses schafft:[2]) „Ich mache der Frauen Milch erkalten, ich lasse die Kleinen aus dem Schlafe schrecken, lasse sie weinen und um sich schlagen, ich werfe sie aus ihrem Bette, ich mache, daß die Priester einander hassen, daß Männer und Frauen in der Kirche sich nähern,[3]) ich störe zwei Stiere auf, daß sie einander töten, ich lasse den Fluß schwellen, daß er Schafe und Rinder vernichtet, ich schleudere Aufruhr ins Meer, daß es die Schiffe versenkt."

Noch einmal fragt Michael nach dem Namen des Dämons; dieser nennt nun nicht den in der Erzählung (23, 3) gegebenen *Ἀβυζοῦ* (das bedeutet die Brustlose, im neugriechischen Aberglauben spielt die *Μονόβυζα* dieselbe Rolle, s. Polites a. a. O. I No. 11—14, 124, 125), sondern sagt (23, 17): *παταξαρω καλοῦ-*

---

[1]) Heim a. a. O. 542 n. 238; Drexler, Philol. N. F. XII 594; Roscher, Abhandl. d. sächs. Ges. XVII 35. 65; Jahreshefte des österr. arch. Inst. VI 8.

[2]) So schildert die *Βασκανοσύνη* dem ihr begegnenden Michael ihr Tun, *cod. Parisin. gr.* 2316 fol. 318 v ff., s. Reitzenstein a. a. O. 297 f.

[3]) Im 8. Buche der apostolischen Konstitutionen Kap. 11 heißt es: „Andere Diaconen gehen hin und her und achten auf die Männer und Frauen, damit keine Unruhe entsteht, Niemand winkt" usw. (Probst a. a. O. 264). Es ist jedenfalls interessant, daß auch schlechtes Verhalten in der Kirche dem Einflusse eines bösen Dämons zugeschrieben wird.

μαι ἐν τοῖς ἀρτεμοῖς. So schlägt Heisenberg unter Bedenken für die Lesart der Hs. *ταῖς ἀρτέμης* vor, er übersetzt: „bei den Gesunden heiße ich Pataxaro“, ein Name, den man vielleicht volksetymologisch mit *πατάσσω* zusammenbrachte. A. Dieterich (Jahrb. f. klass. Philol. XVI. Suppl. 1888 S. 764, 3) bemerkt zu *pap. mag. Paris.* 3084: *φυλασσόμενος παρὰ καθαροῖς ἀνδράσιν,* daß mit den *καθαροί* möglicherweise die Sekte der Novatianer gemeint sei. Vielleicht ist eine treffende Erklärung für *ἐν τοῖς ἀρτεμοῖς* in dieser Richtung zu suchen, man könnte freilich auch etwas erwarten wie „bei den Dämonen (Teufeln)“.

Auf nochmaliges Drängen gibt der Dämon endlich seine vierzig [1]) Namen an, dann schließt er mit Worten, die sehr an die bei Allatius a. a. O. 127 Z. 8 v. u. erinnern: *εἴ τις δυνηθῇ τοῦ γράψαι τὰ δώδεκα ἥμισύ μου ὀνόματα, οὐ μὴ εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκον* usw.

Auch der *cod.* CV der Madrider Bibliothek (Iriarte a. a. O. 423 f.) enthält das Zwiegespräch des Erzengels Michael mit der Abyzu. Es beginnt: *Κατερχόμενος μιχαὴλ ὁ ἀρχιστράτηγος ἀπὸ τοῦ σιναίου ὄρους ὑπήντησε τῇ ἀβυζοῦ ἐχούσῃ τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων,* es schließt mit den Worten: *οὔτε πέμψω ἄλλο δαιμόνιον κακοποιὸν ἢ φανταστικὸν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἢ οἴκῳ ὅπου ἂν εἴη τὸ φυλακτήριον:* —

Geht schon aus diesen Worten die engste Verwandtschaft mit unserem Texte hervor, so zeigt sie sich auch in den vierzig Namen des Dämons, die mit denen unserer Handschrift ganz übereinstimmen; von kleinen Unstimmigkeiten muß man bei solchen Wörtern absehen. Der Text der Madrider Hs. ermöglicht uns auch, die drei fehlenden Namen unseres Textes zu ergänzen, es sind dies der dritte: *Ταβυζου,* der zweiunddreißigste *Δυριμιτατη* und der dreiunddreißigste *Κύριλλος.* Noch sei darauf aufmerksam gemacht, daß in unserem Texte vor *φυγαννν* (24, 1) *τὸ κε̄* steht, das heißt natürlich der fünfundzwanzigste (Name). Man möchte vermuten, unser Text

[1]) Thumb, Zur neugriechischen Volkskunde, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde II 125, erwähnt den äginetischen Glauben, daß es vierzig Miren gebe. Ein Zusammenhang zwischen diesen und den vierzig Namen des Dämons ist offenbar.

habe eine Vorlage benützt, in der vor jedem Namen die Ordinalzahl stand, wie das 28, 13 ff. der Fall ist, diese Zahlen aber weggelassen und diese eine nur aus Versehen hingesetzt.

Der Abyzu sehr ähnlich ist der 28, 1 begegnende Dämon, mit dem wieder der Erzengel Michael ein Zwiegespräch hat.[1])

In der zweiten Zeile scheint etwas ausgefallen zu sein, ein Stück etwa des Inhalts wie 23, 2. 3. Der Dämon, es ist ein Fieberdämon mit entzündeten Augen (28, 2 f.), spricht: „Ich gehe in eines Menschen Haus als eine Schlange, als ein kriechend, als ein vierfüßig Tier,[2]) um zu vernichten, ich gehe, der Frauen Herz bedrängen und ihre Milch versiegen lassend, Schmerzen bringe ich dem Hause, ich banne die Kleinen.[3]) Siehe, so ist mein Name, Pataxaraia[4]) werde ich genannt, und als gebar die hochheilige Gottesmutter das Wort der Wahrheit, da ging ich sie zu verwirren, und ich konnte es nicht und wandte mich schweifend von dannen."

In den letzten Worten möchte man einen Anklang an Apocal. 12, 4 ff. und 20, 8 finden.[5])

Aufs lebhafteste aber erinnert uns dieses durch die Zauberkraft des Erzengels erpreßte Selbstbekenntnis des Dämons, ebenso wie das vorhergehende, an die babylonische Schilderung des Treibens böser Geister, wie wir sie bei Thompson a. a. O. I 33 lesen: *Driving the maiden from her chamber, | Sending the man forth from his home, | Expelling the son from the house of his father, | Hunting the pigeons from their cotes, | Driving the bird from its nest, | Making the swallow fly forth from its hole, | Smiting both oxen and sheep. | They are the evil spirits that chase the great storms, | Bringing a blight on*

---

[1]) Auch dieses Stück hat seinesgleichen im *cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 298 f.). *Παξαρέα* heißt dort der Dämon; Z. 8 v. u. ist kaum in Ordnung, man wird *τετράποδα ἐξαλείψω* nach unserem Texte verbessern, das erste Wort als *τετράποδον* jedenfalls noch zum Vorhergehenden ziehen müssen. [2]) S. 23, 8 f.

[3]) Heisenberg bemerkt zu *ἀποδένω*: „Es ist wohl soviel wie bezaubern; jetzt heißt *ἀποδένειν* durch Zauberei eine Eheschließung vereiteln, vermittels des *ἀπόδεμα*". Wünsch dagegen erklärt: „Ich binde sie los, wenn sie nämlich am Stuhle angebunden sind, damit sie sich nichts tun".

[4]) Vergl. 23, 17: *παταξαρω καλοῦμαι.*

[5]) Anders Reitzenstein a. a. O. 367.

the land. S. 35: *Through the door like a snake they glide,* | *Through the hinge like the wind they blow,* | *Estranging the wife from the embrace of a husband,* | *Snatching the child from the loins of a man.* S. 187: *They make the secrets of the couch as clear as the day,* | *Spreading terror afar.* | . . . . *They steal away desire(?) and bring to nought the seed* | . . . . . *They rend the (womb?) of the nursing mother,* | *And of the woman in travail.*

Auch hier begnügt sich der Erzengel noch nicht mit der erhaltenen Auskunft. *Μυιῶν σατανομυῖα,*[1]) *δώδεκα*[2]) *ὀνόματα εἶσαι,* sagt er zum Dämon. Darauf nennt der sie und schließt, ähnlich wie 23, 21 und bei Allatius a. a. O. 127, 8 v. u., mit den Worten: *εἴ τις δυνηθῇ καὶ γράψῃ αὐτὰ καὶ βαστάζῃ αὐτὰ ἀπάνω του, οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ* usw.

Der erste der Namen ist *γυλοῦ.* Wenn es nun Zeile 13 heißt: *ἀποκριθεῖσα ἡ μιαρὰ καὶ ἀκάθαρτος γυλοῦ,* so ist *γυλοῦ* da offenbar als Appellativum gebraucht; daß das möglich ist, geht aus Allatius (a. a. O. 117) hervor, wonach Hexen Gellones genannt wurden. Über diesen Namen[3]) gibt es eine umfangreiche Litteratur, ich verweise auf Du Cange s. v. *Γελλώ*, auf Allatius (S. 116ff.), der zunächst Suidas, die griechischen Sprichwörter, dann spätere Autoren zitiert, u. a. Michael Psellos, der den Namen aus dem Hebräischen ableitet.

Allatius gibt auch an, welche Mittel gegen die Angriffe dieses Dämons angewendet werden, und erzählt dann die außerordentlich interessante Geschichte von der Jagd des heil. Sisynios und Synidor auf die Gyllo, die durch verschiedene Verwandlungen, ganz wie in deutschen Märchen, ihnen zu entgehen versucht, aber eingeholt und bestraft wird und schließlich angeben muß, wie man sich vor ihr sichern kann. Dabei muß sie denn ihre Namen nennen, es sind deren $12^1/_2$, wovon einige auch in unserem Texte sich finden. Mit

---

[1]) Wünsch übersetzt das mit Satansfliege und erinnert an Belzebub den Fliegengott. Heisenberg denkt zweifelnd an *σατανομύτα,* Satansnase; s. d. App. 28, 12.

[2]) S. Reitzensteins Erklärung der Zwölfzahl a. a. O. 257, 2; 299, 1.

[3]) Er kommt auch vor im *cod. Parisin. gr.* 2316, s. Reitzenstein 298. Neuere Literatur über diesen Namen s. bei Krumbacher, Geschichte der byzant. Litteratur, Index s. v. Gillo.

dem Namen bekommt ja eben der Betende Macht über die Dämonen.[1]) Übrigens wird dieselbe Geschichte von der Verfolgung der Gyllo bei Allatius noch einmal, S. 133ff., nur kürzer und mit einigen Änderungen erzählt; Allatius beruft sich auf Carolus Avantius, der ihm diese Geschichte aus einer Handschrift mitgeteilt habe.

Über die Gyllo s. ferner B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen, S. 139ff., der die bei Allatius genannten Namen[2]) des Dämons erklärt, nachdem bereits Cotelier sich mit ihrer Deutung befaßt hatte; K. Wachsmuth a. a. O. 77f., der auf Fix im Pariser Stephanus s. v. verweist. Ich möchte noch daran erinnern, daß wir unter den babylonischen Dämonen einem Geiste Gallû (Thompson I, XXXV) begegnen, doch erscheint der geschlechtslos; bei Fossey (*la magie assyrienne* S. 35) wird die Gallû in einer Beschwörung mit einem wütenden Stiere verglichen. Nach B. Schmidt lebt die Gyllo noch heute im griechischen Volksglauben.

Noch verbreiteter ist der Glaube an die Strigla. Das ist in unserem Texte der zwölfte Name der Gyllo; sie gilt als besonders den Kindern gefährlich, s. B. Schmidt 136, Wachsmuth 78. Nach Abbott (a. a. O. 266, 2) wird Strigla in Macedonien wohl als Schimpfname gebraucht, aber es scheint

---

[1]) Daher werden z. B. bei Thompson II, XXVIII so lange Reihen von Götternamen genannt.

[2]) Die im *cod. Parisinus gr.* 2316 (Reitzenstein 299) genannten Dämonennamen stimmen durchaus nicht ganz mit denen unseres Textes (28, 13 ff.) überein, von denen bei Allatius weichen sie mit unseren zusammen ganz ab. Aber die Pariser Fassung steht der bei Allatius wieder dadurch sehr nahe, daß sie schließt: *ὅπου εἰσὶν τὰ δώδεκά μου ὀνόματα ... καὶ τὸ ὄνομά σου, Σισίνιε καὶ Σινόδωρε, οὐ μὴ εἰσέλθω*, eine Beziehung, die Reitzenstein offenbar entgangen ist (S. 299, 2), die aber für die Entwickelung all dieser Formen von typischem Werte ist. Darf man mit diesem Sisinnius den Sisinnius Sisinnarius auf der Rückseite eines byzantinischen Amuletts zusammenbringen? Schlumberger (a. a. O. 75) meint, der Name bezeichne den Eigentümer des Talismans. — Noch eins möchte ich erwähnen: der sechste Name der Gyllo heißt bei Allatius *Πελαγία*. Man vergleiche damit *cod. Parisin. gr.* 2316 fol. 318 (Reitzenstein 293, 1): *ἢ καταχθόνιον ἢ πελάγιον* (? *πελγόριον* cod.?). Diese *Πελαγία* ist die alte *Ἀφροδίτη πελαγία* (Usener a. a. O. XXI), die zum Dämon herabgesunken ist.

da nur der Name vorhanden zu sein, dagegen ist der Glaube an die Strigla in Südgriechenland zuhause, s. näheres bei Polites a. a. O. I No. 822 ff. Auf S. 236 ff. spricht Abbott von anderen weiblichen bösen Dämonen, der *Συγχωρεμένη* (*Βλογία*), Kinderblattern, und der *Πανούκλα*,[1]) s. Polites a. a. O. I No. 902 ff., 914 f.

In einem *ἐξορκισμός* aus dem *cod. Barberin. graec.* III 3 (bei Vassiliev 336 f.) begegnen Belzebuel, Sachael, Zazael und ihre Mutter *ἡ μονοποδάρενα* mit zwölf Kindern [2]) Jesu Christo, der sie anredet. Nach Z. 3 f. erscheint die *μονοποδάρενα* als eine dämonische Ungestalt.[3]) Wünsch sieht in ihr die „Einfüßige"; er erinnert daran, daß die Dämonen häufig an der Bildung ihrer Füße erkannt werden. Bei Thompson (II 147 ff., 151, 153 ff.) haben wir Beschreibungen solch dämonischer Mischgestalten der Assyrier; Fossey (a. a. O. 30) verweist auch auf die figürlichen Darstellungen böser Geister; s. auch Apocal. 17, 3 ff.

36, 27 ff. in einer *ἐξορκία τοῦ καβούρη*[4]) begegnen dem in der Wüste weilenden Prodromus unzählige Männer, Frauen und Kinder, offenbar Krankheitsdämonen. Er flieht vor ihnen, da trifft ihn Christus, der mahnt ihn zur Umkehr und Beschwörung.

Auch 15, 22 ff.[5]) haben wir eine Beschwörung in Form

---

[1]) In Mistrals *Mirèio* ist der schlimme Wetterdämon *Bugadiero* weiblichen Geschlechts, s. *Mirèio*, Provenzalische Dichtung von Frederi Mistral; deutsch von A. Bertuch, S. 116.

[2]) S. 336 Z. 1 v. u.: *καὶ αἱ βοασμοὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβαίνουσιν*, vgl. in der *Narratio de rebus in Persia gestis* (Vassiliev 100a 1 v. u.): *καὶ αἱ βοαὶ αὐτῶν ἀνήρχοντο εἰς τὸν οὐρανόν*. Vergl. damit oben S. 85 zu 11, 4.

[3]) *Τὰ ὀμμάτιά της εἰς τὸν ὀπισθόλυκον*, nach Heisenberg könnte dies Wort gleich *ὀπισθόλακρον*, Hinterkopf, sein, vielleicht bedeutet es aber auch Hinterhacken. In einer Dämonenaustreibung Jeûs (Reitzenstein 185) sagt ein Dämon: *ἐγώ εἰμι ὁ ἀκέφαλος δαίμων ἐν τοῖς ποσὶν ἔχων τὴν ὅρασιν*, eine Stelle, die uns in ägyptische Vorstellungen führt. Bei Parthey a. a. O. 155 ist ein *ἀκέφαλος δαίμων* abgebildet.

[4]) *Καβοῦρι* Krebs. Augenscheinlich haben wir dasselbe Wort, nur das Tier bezeichnend, in dem hssl. *καβούρους* bei Nicol. Myreps. 516 B. Fuchs ändert es in *καράβους*. Vgl. 524 C.

[5]) Auch dieses Stück hat seine Entsprechung im *cod. Paris. gr.* 2316, s. Reitzenstein a. a. O. 299 f.

eines Zwiegespräches; der Dämon trägt hier keinen Sondernamen, sondern wird mit dem bloßen Krankheitsnamen ἡμίκρανον benannt; die anderen da genannten Krankheiten möchte man als die Kinder dieses Dämons auffassen. Das Gebet trägt die Überschrift *εὐχὴ ἡμικράνη εἰς πονοκεφάλι*, ich möchte *ἡμικράνη* als adjektivisches Attribut zu *εὐχή* auffassen.

15, 22 und 16, 8 haben wir die Bezeichnung *ἡμίκρανον*, 16, 8 und 15, 24 *κράνιον*, an letzter Stelle offenbar aus *μικράνιον* mit i-Aphärese korrigiert, während sich 15, 25 die Form *ἡμικράν* findet. Hier haben wir auch die Bezeichnung *πόνος κέφαλῆς*, vielleicht ist aber *πονοκέφαλον* oder *πονοκεφάλι* zu lesen. 15, 27: *πονοκέφαλος*, vgl. 35, 29 f.: *κράνιον, ἡμίκρανον, πόνος κεφαλῆς*, 16, 8 f.: *πόνος ἐκ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ μετώπου καὶ τῶν βρεφάρων ⟨καὶ τῶν⟩ μυελῶν*. S. Vassiliev 326, 6: *κεφαλοπόνος*. Dort stehen überhaupt viele Zusammensetzungen mit *πόνος*, so auch das 15, 25 sich findende *ὀφθαλμοπόνος*. Zu *κεφαλοσκότωσις* (15, 26) s. *σκοτοδίνη* starker Schwindel, *σκοτώδης*. 15, 26: *λεύκωμα*, s. Vassiliev 337 *ιδ'*. Zu seiner Erklärung s. S. Placitus (Fabricius *bibl. gr.* XIII 413): *Angulorum asperitudinem sedat .... asperitudinem oculorum sedant ... pelles ejiciunt.* Ebenda wird *Leucoma lachrymatorium* genannt, wie hier (15, 26) *δάκρυα*. Ebd. XIII 418: *ad caliginem, incipientem suffusionem et glaucomata* (*leucomata*). Actuarii *med.* II c. 7 *de oculorum vitiis* (183 C): *asperitudo, ita τράχωμα* (Vassiliev 337 *ιδ'*) *appello, est internae palpebrarum regionis asperitas. .... cicatrices autem oculorum superficiarias nonnulli οὐλὰς tantum, hoc est cicatrices, alii νεφέλιον, hoc est nubeculam et albuginem tenuem appellant: si altius descenderint, λευκώματα, id est albugines crassas nuncupant.* S. auch 184 E u. F. 15, 25: *νεμοπύρωμα*, Du Cange s. v. *Ἀνεμοπύρομαν· Inflammatio in oculis ex venti flatibus orta. Liber Botanicus MS. ex cod. Reg.* 1673: *Ὀφείλει καὶ εἰς τοὺς ὀφθαλμούς, ὅταν πονοῦσιν, καὶ εἰς τὸ ἀνεμοπύρομαν.* Heisenberg will *ναιμοπύρωμα* schreiben, er verweist auf Hatzidakis S. 51 A.

Wie in unserem Texte *ἡμίκρανον* vom rauschenden und brausenden Meere kommt (15, 23), so kommt bei Thompson (II 45) *Headache*, das personifizierte Kopfweh, von den Bergen her; über dieses *terrible mal de tête* s. Fossey a. a. O. 63,

der nach der ganzen Beschreibung dieses Leidens darin eine Art Epilepsie sehen will. Abbott (S. 363) zitiert W. H. D. Rouse's interessanten Aufsatz *Folk-lore from the Southern-Sporades* (*Folk-Lore, June* 1899, p. 171 ff.), der aus einer Handschrift ein Lied aufzeichnen konnte, in dem der *halfhead*-Dämon als ein Jüngling beschrieben wird, stehend jenseits des Jordans und schreiend mit lauter Stimme, er wolle Menschenfleisch fressen. Vgl. Thompson II 73, 105: *Headache shrieketh and crieth.*

Der Zauberspruch in Form einer Geschichte, einer Erzählung von Begegnung und Zwiesprache zwischen Heiligen und Dämonen beruht wohl auf einer Nachbildung einer wirklichen Beschwörung, wo der Exorzist, damals wie heute, fragt: „Wie heißt du, unsauberer Geist? Woher kommst du? Wie kann man dich vertreiben?" Diese Art der Bannung entwickelte sich ganz von selbst auch anderwärts. Aber es sind doch auch manche Formeln aus dem Orient in den Besitz der westlichen Völker übergegangen. So ist dem von Vassiliev 331 ζ' mitgeteilten Gebete *περὶ ῥεύματος καὶ πόνου κεφαλῆς* ein lateinisches Gebet sehr ähnlich, das Bartsch in der Germania XVIII 46 aus einer Engelberger Handschrift abgedruckt hat; eine nur wenig davon abweichende Form hat Steinmeyer aus einer Basler Pergamenths. des 13. Jahrhunderts entnommen (Zeitschrift für deutsches Altertum XVII 560). Ebermann (a. a. O. 88) bietet einen Siebenbürger Bannspruch: ein Gespräch Christi mit drei weißen Wanken (d. s. wilde Waldfrauen).[1])

[1]) Sprüche der Art, die in den Volksmund übergegangen sind, sind naturgemäß sehr kurz, so der schlesische, in dem Christus zur Rose spricht (Mitt. d. schl. Ges. f. Volksk. IV 67); merkwürdig ist auch das ebenda mitgeteilte Gespräch zwischen Christus und dem kranken Petrus. Unbegreiflich aber scheint es fast, wie in einer schlesischen Besprechung gegen den Magenkrampf an Stelle des Dämons die Mutter Gottes treten konnte:

„Die Mutter Gottes ging über Land,
Da begegnet ihr der Heiland.
Der Heiland sprach: Wo willst du hin?
Die Mutter Gottes sprach: Ich will den Menschen plagen.
Der Heiland sprach: Nein, das sollst du nicht tun.

Im Namen usw." Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in

Ein weiterer Dämonenname, der, nach der Überschrift *ἐξορκὴ εἰς τὴν συγκαμινίαν* zu urteilen, diese Krankheit (S. 76) verkörpern soll, begegnet uns 19, 18: *Μούρου*, von Heisenberg als „Schwarzer" erklärt. Nach B. Schmidt (a. a. O. 175) heißt der Teufel bei den Griechen auch *ὁ μαῦρος*, der Schwarze. Die in den Brunnen wohnenden Ortsgeister werden gewöhnlich als Araber, *Ἀραπάδες*, gedacht, S. 188, und Wachsmuth a. a. O. 57. In Thera schreckt man die Kinder mit dem *μόρος*, einem gespenstischen Wesen, das ist das ital. *moro* Mohr; auf Kreta heißen böse Geister *Σαρακηνοί*, in Siphnos *Ἀράπηδες*, nach G. Meyer a. a. O. II 41, der daran erinnert, daß man den Gillonamen *Μορρᾶ* (Allatius S. 127: *Μωῤῥᾷ*) nicht mit diesem *μόρος* zusammenbringen darf; der hängt vielmehr mit *μόρα* (*μώρα*), Alp zusammen; s. auch Du Cange s. v. *Μωρά*, Polites a. a. O. I No. 899f.

20, 19ff.: *δαιμόνιον τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι ἀνθρώπου, οὗ τὸ ὄνομα ὀρνίας . . . τὸ δαιμόνιον τὸ πυρετὸν ἐπάγων ἀνθρώποις, οὗ τὸ ὄνομα ἐχαντίας . . . τὸ δαιμόνιον τὸ κεφαλαργικὸν ἢ τὸ ῥῆσσον τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου καὶ στρεγγίζον ὡσεὶ ἔριφος, οὗ τὸ ὄνομα δυσάδε.*

Von diesen drei Namen läßt sich wenigstens der erste leicht deuten. Im *cod. Neapol.* II c 34 fol. 234r finden wir einen Dämon *καλούμενος ὀρνέας*, wie es scheint eine Unterweltsgottheit (Wünsch *Def. Att. tab.* XXXI); der Name hängt sicher mit *ὄρνις* zusammen und bezeichnet den Vogelgestaltigen. Böse Geister werden ja oft als Vögel dargestellt, s. Wünsch Sethian. Verfl. 103, wo von einem Dämon in der Gestalt eines schwarzen Raben die Rede ist. Der zweite Dämonenname klingt an *ἔχειν*, der dritte an *δύειν* an.

Wenn wir Ephes. 2, 2 lesen: *κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος*, so haben wir da den Glauben, daß die Luft [1]) der Aufenthalt böser Geister sei. *Ἐναέρια πνεύματα* kennen

---

Schlesien (Schlesiens volkstümliche Überlieferungen II 2) 318. Diese Beschwörung steht fast wörtlich auch bei Lammert a. a. O. 136f.

[1]) Vgl. W. Kroll *de orac. chald.* (Breslauer Philolog. Abhandl. VII 1) 45, 2, Rh. M. L (1895) 637, 4; Thumb, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. II 128; Porphyr. *de antro* 12 p. 65, 7 N.; Lydus *de ostent.* p. 55, 5, 11 W.; Apul. *de Plat.* I 11 p. 73, 4 G.; *pap. Berol. mag.* II, 49, 97, 128; Oldenberg, Rel. d. Veda 558.

auch unsere Texte (10, 8), wie sich schon in den Zauberpapyri häufig *πνεῦμα ἐν ἀέρι φοιτώμενον* (Dieterich, Abrax. 190, 5) findet. Noch heute glaubt das griechische Volk an Dämonen, die in der Luft, im Winde einher fahren. Es nennt sie *τὰ ἀερικά*, s. B. Schmidt a. a. O. 92, der auf Ps.-Plat. *Epin.* 984 E verweist, während Wünsch (*Def. tab.* XXIb) als Beleg für diese Anschauung im Altertume Diogen. Laert. VIII 31 zitiert: *ἐκριφθεῖσαν δὲ (τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ σώματος) ἐπὶ γῆς πλάζεσθαι ἐν τῷ ἀέρι . . . . εἶναι δὲ πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεων· καὶ τούτους δαίμονάς τε καὶ ἥρωας νομίζεσθαι*, *e vulgaribus Graecorum opinionibus recepta*, fügt Wünsch hinzu. Auch Wachsmuth (a. a. O. 29, 52 ff.) bezeugt diesen Glauben als modern, und in einem jüngeren Gebete bei Abbott (a. a. O. 366) lesen wir: *δίωξον τοὺς Ἀνατολικοὺς καὶ Βορεινοὺς καὶ Δυτικοὺς καὶ Νοτικοὺς δαίμονας*, so spezialisiert der Volksglaube die *ἀγερικά* (224 f.).

Wie häufig die klassische Literatur Kreuz- und Dreiwege als Orte nennt, da die Geister hausen, ist bekannt. Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, wenn sie uns auch hier aufstoßen, 20, 17 f.: *ἢ ἐν τριόδια ἢ ἐν ὁδῷ*, 22, 12 f.: *ἐν διοδίῳ . . . ἐν τριοδίῳ.*[1]) Daß diese Meinung noch heute bei den Griechen gilt, erfahren wir von B. Schmidt a. a. O. 93. Wünsch teilt mir freundlichst mit: „Bei einer Fahrt auf Korfu, 1894, fiel es uns auf, daß unser Kutscher an jedem Kreuzwege den Hut abnahm. Er wußte allerdings keinen rechten Grund dafür“.

Daher nun, daß die bösen Geister dem Menschen auf seinem Wege begegnen, heißen sie euphemistisch Begegnung. *συνάντημα*, so 20, 16, eine Bezeichnung, die auch die Zauberpapyri kennen, s. Dieterich, Abrax. 196, 21.[2]) B. Schmidt (a. a. O. 98) bemerkt zu dem Worte: „Ein ferneres Synonymum von *ξαφνικό* ist *ἄντημα (τό)*, auch *ἄντησμα* . . . d. i. Begegnung, nämlich mit den Dämonen . . ., ein in der Gegend des Parnassus sehr häufiger Ausdruck zur Bezeichnung eines dä-

[1]) Reitzenstein a. a. O. 294 aus *cod. Parisin. gr.* 2316: *πνεύματα τὰ διοδιτικά, τὰ τριοδιτικά.*

[2]) Dieterich *de hymn. Orphic.* 14 (*εὐάντητος* hymn. 3, 13; 31, 7; 41, 10).

monischem Einflusse zugeschriebenen Leidens". Bei Vassiliev 333, 7 findet sich *δαίμων συναντῶν ἐν ταῖς ὁδοῖς*. Der Name der Gespensterkönigin *Ἀνταῖα* gehört natürlich auch hierher; s. Roscher, Myth. Lex. I 1894. Synonym mit *συνάντημα* [1]) ist *σύμπτωμα* Ps. 91, 6.

Daß auch die Gräber der Gestorbenen, besonders der *βιαιοθάνατοι*, als Wohnungen von Geistern gefürchtet wurden, ist gleichfalls aus dem Altertume bekannt. So lesen wir auf einer cyprischen Inschrift des 3. Jahrhunderts n. Chr. (Audollent a. a. O. Nr. 25): *δέμονες . . . βιοθάνατοι εἶτε ξένοι ἴτε ἐντόπιοι.* Daneben sind es die Grabstätten von *ἄωροι*, die Geistern zur Wohnung dienen (Audollent a. a. O.). Unsere Texte erwähnen 20, 16 ein *δαιμόνιον βιοθάνατον*, sie denken als Dämonenbehausung ebenda ein *μνημεῖον*, 22, 14. 20 ein *παλαιὸν μνημεῖον*. Wünsch macht mich auf Xenoph. Eph. *Anth. et Habroc.* V 7, 7 aufmerksam: Antheia erzählt da, sie sei in ihrer Kindheit einst an ein Grab geraten, wo ihr ein böser Geist erschienen sei, *ἀφεὶς δέ με ἔπληξέ τε κατὰ τοῦ στήθους καὶ νόσον ταύτην ἔλεγεν ἐμβεβληκέναι.* S. auch Ps.-Apul. *de medic. herb.* I: *Haec herba vetonica ..... et loca sancta et busta etiam a visibus metuendis tuetur et defendit.* Nach Abbott (S. 257) herrscht der Glaube, daß die Geister in Gräbern hausen, noch heute.

Berge (s. S. 93), Tal und Hügel werden für Tummelplätze der Geister angesehen, 20, 17: *ἐν ὄρεσιν*, 22, 1; 22, 13: *ἐπὸ αὐχένος ἢ ἐπὸ κοιλάδων ἢ ἐπὸ βουνοῦ.* [2]) 22, 19: *κἂν ἐπὶ τοπίων εἶσαι κἂν ἐπὸ βουνοῦ εἶσαι.* Ebenso das Meer 15, 23; 20, 17.

Selbst im Wasser des Bades scheint man sich die Geister gegenwärtig zu denken, 20, 17: *ὑπὸ βαλανείου*. In der *ἀκολουθία τοῦ ἁγίου βαπτίσματος* (Goar a. a. O. 289 Z. 22) wird

---

[1]) Bei Ps.-Apul. *de med. herb.* LXXI 1: *adversus occursus malos*, ebenso CIX 2; dieser Ausdruck geht wohl auf die griechische Quelle des Werkes zurück.

[2]) Heisenberg bemerkt: „*Ἐπὸ αὐχένος* usw. ist sicher gleich *ἀπὸ αὐχένος ἢ ἀπὸ κοιλάδων ἢ ἀπὸ βουνοῦ*, aber es ist nicht Schreibfehler, sondern eine tolle Verwirrung des Sprachgefühls, indem aus Formen wie *ἐποφάγασιν*, *ἐπολογήθην* u. ä. (statt *ἀπεφ.*, *ἀπελ.*, indem das Augment *ε* alles überwucherte) auch ein selbständiges *ἐπὸ* statt *ἀπὸ* gebildet wird. Nach Hatzidakis 73 sind diese Verbalformen südgriechisch, allein bei solcher analogischen Verwirrung scheint mir das nicht sicher".

geboten, der Priester solle in das Wasser hauchen, ein Kreuz darüber machen und sprechen: *μὴ ὑποκρυβήτω τῷ ὕδατι τούτῳ δαιμόνιον σκοτεινόν*. In dem Gebete ebd. 580 Z. 30 wird der Dämon *ἐκ στέγης λουτροῦ* vermutet. Nach Wünsch, Seth. Verfl. 82, 1 steht auf der Zeichnung eines Steines bei Matter *Hist. du Gnostic.* pl. II C 3 ein Dämon auf einem Gegenstande, den man für eine Hydria ansehen kann. Das spricht für meine Vermutung, für das überlieferte *ὑδροφόβου* (20, 17) sei *ὑδροφόρου* zu schreiben, was dann soviel wie Wasserkrug bedeuten müßte.

22, 1. 13 f. 19 werden Bäume [1]) als Sitze der Geister gedacht. Mit den Worten *κἂν ἡλίου λάμπεσιν κἂν ἡλίου δύσεσι* (21, 31 f.) sind wohl Tageszeiten gemeint.

Wie man aber schließlich die Geister allgegenwärtig dachte, das lehrt uns das Gebet bei Goar a. a. O. 580 Z. 26 ff., 583 Z. 6 ff. v. u. und ein Gebet des *cod. Vindob. philos.* 178 (Lamb. 133), mit dem das *Marc. gr.* II 163 unter dem Namen des Cyprian überlieferte fast wörtlich übereinstimmt; es heißt darin (Vassiliev 325, 23 ff.): *μὴ ἀπὸ οὐρανοῦ κατῆλθεν ἡ ἀσθένεια ἢ ἀπὸ ἀστέρων ἢ ἀπὸ ἡλίου ἢ σελήνης, μὴ ἀπὸ ζώφου νεφέλης, μὴ ἀπὸ κρυεροῦ ἀέρος, μὴ ἀπὸ βροντῆς ἢ ἀπὸ ἀστραπῆς κατῆλθε, μὴ ἀπὸ σεισμοῦ ἢ κτύπου καὶ συμπτωμάτων, μὴ ἀπὸ ὀρέων κοιλάδων ἢ φάραγξ ἢ πλαγίων, μὴ ἀπὸ βουνοῦ ἢ κάμπου ἢ πεδίων, μὴ ἀπὸ λίθου ἢ ὕδατος ἢ πηγῆς ἢ ὁδοῦ ἢ ποταμοῦ ἢ χώρας ἢ ἀγροῦ ἢ περιβολίου, μὴ ἐν κήπῳ ἢ ἐν παραδείσῳ, μὴ ἐν διόδοι⟨ς⟩ ἢ ἐν τριόδοι⟨ς⟩, μὴ ἐν εἰσόδοις ἢ ἐν ἐξόδοις, μὴ ἐν αὐλῇ λουτροῦ ἢ φούρνου ἢ τρωχάλου, μὴ ἐν θύρᾳ ἢ ἐν θυρίδι ἢ ἀνωγέων ἢ κατωγέων ἢ αὐλῆς ἢ ἁλωνίου.* Denselben Wortlaut, von geringen Verschiedenheiten abgesehen, haben wir in einem Phylakterion, datiert von 1774, bei Abbott 365, der auch für *τρωχάλου* (bei A. *τροχάλου*) die Erklärung gibt: *ground marked out for the erection of a church, according to my informant.* Auch hier sei darauf hingewiesen, daß der Grieche von heute noch dasselbe glaubt, auch ihm sind Berge, Täler, Hügel, Wälder, Flüsse, Quellen, Brunnen die Wohnungen von Dämonen; s. B. Schmidt, 93, 101, 188;

---

[1]) Man wird an Baumnymphen, Baumweibchen denken, s. Kern unter Baumkultus bei Pauly-Wissowa.

Wachsmuth 29 f., 52 ff.; Abbott 249 ff.; Polites I Nr. 663 ff., 814: *Ἡ λάμνα τοῦ δένδρου*, 815: *Ἡ γυναῖκα τῆς ἐλιᾶς*.

Diese Dämonen, die ihre Plätze verlassen haben und zu den Menschen, ja sogar in sie gedrungen sind, ihnen geschadet haben oder doch schaden wollen, gilt es zu bannen oder wenigstens ihrem Tun zu wehren. 13, 12 f. wird der Krankheit verboten, *ἵνα ἐν τούτῳ τῷ ζῴῳ μηδεμίαν ποιήσῃς οὐλὴν μήτε φῦσος*, keine Wunde, keine Geschwulst diesem Tiere anzutun, ähnlich 13, 15 f. 27; 13, 29 ff.: *ἵνα μηδεμίαν ἕξῃς δύναμιν κεντῆσαι ἐν τῷ ζῴῳ τούτῳ μήτε ζῆσαι μήτε ἐν αὐτῷ βραδῦναι μήτε ποιῆσαι φύσιν*, keine Nachkommenschaft zu zeugen.

Die Vorstellung, daß ein Übel Nachwuchs erzeugt, ist ja bekannt; ich glaube sie auch für folgende Stelle beanspruchen zu dürfen. Wessely veröffentlicht aus einem Papyrus der Wiener Sammlung (R 5) ein Amulett gegen Gebärmutterschmerzen (a. a. O. XLII S. 68), da heißt es in der 10. Zeile *και αγωνος μεινῃ*, W. hält das zweite Wort offenbar für den Genetiv zu *ἀγών*, jedenfalls gibt er im Wortindex die Form *ἀγῶνος*, ich sehe aber nicht ein, wie man die Worte dann übersetzen soll. Ich verstehe dagegen *καὶ ἄγονος μείνῃ*, und möge er kinderlos bleiben, und beziehe das auf *πᾶν τύγμα τοῦ διαβόλου* (Z. 4) d. i. nach Wünsch „jedes Geschöpf des Teufels," (Wessely erklärt *τύγμα* durch *δῆγμα*).

Weitere Verbote haben wir 8, 22 f., 9, 13, 16, 14; und 19, 20 ff., wo dem Moro verboten wird zu herrschen, Wurzel zu fassen, zu dörren und zu schädigen.

22, 11 f.: *μὴ συμπιῇς, μὴ συμφάγῃς, μὴ συγκοιμηθῇς, μὴ συναναστῇς μετὰ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ.* Auf einer Inschrift aus Bruttium lesen wir (Audollent a. a. O. 212): *εἰ δὲ συνπίοι ἢ συμφάγοι . . . ἢ ὑπὸ τὸν αὐτὸν ἀετὸν ὑπέλθοι*, auf einer cnidischen (Audollent a. a. O. 2 = Bechtel, Dialektinschriften III 3537, s. auch 3545, 3546 = Audollent 8, 9): *καὶ συμπιεῖν καὶ συμφαγεῖν καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ στέγος ἐλθεῖν.* Wir sehen, wie zähe diese alten Formeln fortleben. Ursprünglich gegen verfluchte Menschen angewandt, die durch ihre Nähe den Fluch übertragen, den Menschen also schaden, sind sie in unseren Texten gegen den Dämon der Krankheit gerichtet.

Zu fliehen wird den Dämonen geboten 10, 2 f.: *φοβήθητι, φύγε,*[1]) *δραπέτευσον, ἀναχώρησον,* wo die Häufung der Wörter ersichtlich einen größeren Eindruck machen soll. Das ist ein Mittel, das ja auch sonst angewandt wird, z. B. 19, 12: *προσπίπτομεν καὶ δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμεν.* Wenn die beabsichtigte Wirkung eingetreten ist oder doch als eingetreten gedacht wird, so kann sich der Betende mit ihrer einmaligen Feststellung nicht begnügen, 13, 20 f.: *ἀπέθανεν ... ἀπέθανεν ... ἀπέθανεν.*

Fliehen und weichen[2]) sollen aber die Krankheitsdämonen aus den Gliedern des Menschen, aus allen, darum darf keines ungenannt bleiben, sonst könnte ja der böse Geist in ihm zurückbleiben. Eine solche Aufzählung haben wir 10, 19 ff., die Glieder werden in bestimmter Reihenfolge, „vom Scheitel bis zur Sohle", aufgezählt, schließlich noch einmal zusammengefaßt unter den vier Bezeichnungen *ὀστέων, φλεβῶν, μυελῶν, ἁρμονιῶν,* nachdem vorher die gewiß sehr alte Formel eingefügt ist: *ἀπὸ τῶν δεξιῶν ἕως τῶν ἀριστερῶν, ἀπὸ τῶν ἔμπροσθεν ἕως τῶν ὄπισθεν, ἀπὸ τῶν ἐντὸς καὶ τῶν ἐκτός.* Um zunächst für dieses Gebet um allseitigen Schutz Belege zu bringen: ganz ähnlich heißt es bei Vassiliev 344 (aus dem *cod. Borbon.* II c 33): *ἔμπροσθέν μου φῶς θεϊκόν, ὄπισθέν μου δύναμις ὑψίστου, ἐκ δεξιῶν μου ὁ πατήρ, ἐξ εὐωνύμων μου ὁ υἱός, ἔνθεν καὶ ἔνθεν ἡ ἐμὴ ἀντίληψις καὶ σκέπη τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.*

Verwandtes bieten auch hier die assyrischen Gebete, Thompson a. a. O. I 15, 140 ff.: *Shamash (is) before me, | Sin (is) behind ⟨me⟩, | Nergal (is) at ⟨my⟩ right hand, | Ninib (is) at my left hand.* In einem alten Gebete aus einer Karlsruher Handschrift des 14. Jahrhunderts (Alemannia IV 280) wird gebetet: *Protege me domine a dextris et a sinistris, ante et retro, intus et superius*; Klapper[3]) erzählt von einem alten Krieger,

---

[1]) 9, 13 f.: *φυγῇ φυγαδεύθητι,* offenbar ein alter Ausdruck, s. Hug zu Platons *Sympos.* 195 B *φεύγων φυγῇ τὸ γῆρας.* Hug sieht darin eine poetische Ausdrucksweise, vielleicht ist es geradezu der Teil eines Verses –⏑⏑–⏑⏑–⏑; doch kann man auch an eine rhythmische Klausel denken.

[2]) Diese Form der Bannung heißt bei den Alten technisch *ἀποπομπή,* s. Wesselys Ind. s. v.; Heim a. a. O. 500, 116. Das beste antike Beispiel dafür ist die Bleitafel von Kreta, Wünsch Rh. M. LV (1900) 73—85.

[3]) Zur Volkskunde aus dem Goldberg-Haynauer Kreise, Mitt. d. schl. Ges. f. Volkskunde XIII 108.

der nur deshalb aus drei Kriegen glücklich wiedergekehrt zu sein glaubte, weil er eine Münze um den Hals getragen und alle Morgen gebetet habe:

Herr Gott Vater über mir,
Herr Gott Sohn vor mir,
Herr Gott Heiliger Geist hinter mir[1]) usw.

In einem Tobiassegen aus dem Böhmerwalde (ZdVfV II 167) heißt es: „Das + Christi sey ob mir N., unter mir, hinter mir, neben mir und auf der Seite“.

Aufzählungen von Körperteilen, aus denen Krankheit und Leiden weichen sollen, haben wir noch 21, 6f. und 22, 20f., vgl. *cod. Paris. gr.* 2316 (Reitzenstein 295), bei Vassiliev 326, 12ff.; in dem eben zitierten Gebete einer Karlsruher Handschrift (Alemannia IV 280): *lorice sint anime et spiritus et corporis mei cum omnibus conpagibus suis intus et deterioris a planta pedis usque ad verticem capitis visui auditui gustui adoratui* (lies *odoratui*) *et tactui, carni et sanguini, ossibus et nervis, visceribus venis medullis artubus et omnibus partibus meis.*

Derartige Aufzählungen von Gliedern des Leibes sind ja aus den antiken Defixionen hinlänglich bekannt, s. Wünsch *Def. tab.* V a, besonders XIII, XIV, n. 89; CIL X 8249. Das Christentum kennt denselben Topos,[2]) verwandte ihn aber natürlich nicht in der bisherigen, seinen Lehren ganz widersprechenden Weise. Eine Ausnahme, die ganz antik klingt, haben wir bei Abbott S. 365: *οὕτως ἔστωσαν οἱ ἐχθροὶ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ: Δοῦκα: Αἱ γλῶσσαι αὐτῶν, τὰ χείλη αὐτῶν καὶ ἡ καρδία αὐτῶν, τὰ νεῦρα αὐτῶν καὶ οἱ ἁρμοὶ αὐτῶν καὶ τὰ ὄμματα ἕως τέλος αὐτοῦ.*

Wenn Örtlichkeiten genannt werden, aus denen das Böse kraft des Gebetes weichen soll, so werden auch hier ihre

[1]) In diesen Gedankenkreis gehört auch Petron. *sat.* 58: *Nec sursum nec deorsum non cresco,* was unzweifelhaft alter Volksweisheit entstammt.

[2]) Über das Fortleben antiker den Defixionen entstammender Formeln im Christentume s. Wünsch's Schlußwort zu seinen *Def. tab.* XXXII b. Ich verweise noch auf die Beschwörung böser Geister im *cod. Parisin. gr.* 2316 (Reitzenstein 295): *ἵνα . . . ἐνοικήσητε εἰς τὴν τοῦ ἐχθροῦ αὐτοῦ οἰκίαν καὶ ἐμφράξητε καὶ χαλινώσητε τὸ στόμα αὐτοῦ, ἵνα μὴ δύναται κατ᾽ ἐμοῦ λέγειν τι,* und auf fol. 314 v derselben Hs., ebenda Anm. 4.

Teile und nächste Umgebung aufgezählt: 11, 26 f., 33 f., 12, 5 f. Vgl. Wessely a. a. O. XLII 66: R 1, 20 ff.

Wenn wir 12, 24 f. lesen: *ταχὺ ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου φεύγετε καὶ ἀναχωρήσατε*, so erinnern wir uns, daß die Zeit des Sonnenaufganges oder vorher in Magie und Volksmedizin eine große Rolle spielt. Offenbar liegt der nicht immer bewahrte Gedanke zugrunde: Chthonisches soll man vor Sonnenaufgang vornehmen; dagegen vertreibt der aufgehende Lichtgott die chthonischen Geister. S. Marc. Emp. 15, 101; Plin. *n. h.* XX 217; *Lapid. grecs* ed. Mély-Ruelle 44, 12; so wird auch in Haupts *Carmen graec. de vir. herb.* als beste Zeit für Anwendung eines Heilmittels empfohlen (III 24 sq.): *ἐπιφώσκειν ἠελίου μέλλοντος ἐπὶ χθόνα φέγγος ἐρυθρόν*, ebd. IV 51 sq., IX 124 sq.; vgl. Pap. Parthey I 20: *ἀπόπιε πρὶν ἀνατολῆς ἡλίου*, 60: *⟨πρὶν ἀν⟩ατέλλοντος τοῦ ἡλίου.* Nicol. Myreps. (441 G, H) empfiehlt Psalmen als Heilmittel auf einen Zettel vor Sonnenaufgang zu schreiben. In einem alten Arzneibuche (Mitteil. d. schl. Ges. f. Volksk. XIII 23) heißt es: „Des andern tags, er dy sonne uff gehe, so saltu dy wortzelen graben daz du sy mit dem ysen nicht rurest"; mit dieser letzten Vorschrift vgl. übrigens Alexand. Trall. XI (314 B): *Herbam sacram .... effodito ante solis occasum, radicem non attingens.*

Auch für andere Handlungen galten bestimmte Tage und Stunden als besonders geeignet, s. S. 32, 10 ff. Auf S. 33, 17 ff. werden die einzelnen Monate, der November ist wohl durch Zufall ausgefallen, jeder mit einer Anzahl von Tagen genannt, ohne daß ein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden herzustellen wäre. Die Aufzählung selbst bildet aber den Schluß der Handschrift, es könnte sich also noch etwas angeschlossen haben, wahrscheinlich wohl eine Angabe, wofür die betreffenden Tage günstig oder auch ungünstig sind. Jedenfalls hängt diese Aufzählung mit der zu allen Zeiten und Orten beliebten Tagewählerei [1]) zusammen. Vielleicht kann man Alex. Trall. XI (311 E, F) zur Erklärung heranziehen: *ac utitor ut a nobis per singulos menses ordinatum est: mense Januario dato diebus quinque, alternatim, Februario diebus quinque, alternatim, Martio*

---

[1]) Drechsler a. a. O. 189; Lammert a. a. O. 95 f.

diebus quinque, alternatim, Aprili diebus quinque, alternatim, Maio diebus tribus, alternatim . . . . Decembri quattuor diebus alternis. Atque sic per menses duodecim, dies triginta sex anno vertente absolvito.

Wohin werden nun die bösen Geister gebannt? Da sei zunächst daran erinnert, daß an manchen Stellen der Beschwörende das Gott überläßt; 21, 16 f. sagt er: *οὐκ ἔχετε γὰρ πρὸς ἐμὲ τὸν ἐλάχιστον, ἀλλὰ πρὸς τὸν θεὸν τὸν κρίνοντα ὑμᾶς.* Eben dies Bewußtsein, daß ein Stärkerer hinter ihm steht, läßt ihn nicht zu Bitten und Opfern seine Zuflucht nehmen, auch will er nicht in den Verdacht des Götzendienstes kommen, 11, 9 ff.: *οὐ γὰρ προσέρχομαι ὑμῖν ἐν ἀξιώμασιν ἢ ἐν προτροπαῖς ἢ ἐν θυσίαις ἢ ἐν θυμιάμασιν ἢ ἐν σπονδῇ ἢ ἐν οἰνοχοΐαις ἢ ἐν λιβάνῳ, ἀλλὰ τῷ στερεῷ καὶ ζῶντι θεῷ.* Darum gebietet er 9, 7: *δὸς δόξαν τῷ ζῶντι θεῷ* (Josua 7, 19; Luc. 17, 18; Joh. 9, 24; Röm. 4, 20), und darum ist der böse Geist, falls er nicht hört, nicht ihm, dem niedrigen und geringen, sondern der heiligen Dreifaltigkeit ungehorsam, 12, 10 f. So sagt bei Grässe (Sagenbuch des preuß. Staates II 629) ein böser Geist: *Exibo non tuo iussu, sed ad interdictum Jesu Nazareni* (s. Marc. 3, 11).

Christus aber oder die Engel werden die Dämonen ins ewige Feuer bannen, 9, 16 und 21, 13 f. sowie 23, 18 unseres Textes, s. 1. Petr. 4, 5; Marc. 9, 43; Matth. 13, 42. 50. Mit S. 21, 11 ff. unseres Textes könnte man in dem von A. Dieterich herausgegebenen Leydener Papyrus (Jahrb. f. klass. Phil. Suppl. XVI 802) etwa die Worte IV 34 vergleichen: *ἐάν με παρακούσῃς καὶ μὴ πορευθῇς πρὸς τὸν δεῖνα, ἐρῶ τῷ μεγάλῳ θεῷ· κ⟨λ⟩είσας σε κατακόψει μελεϊστὶ καὶ τὰ κράτεά σου δώσει φαγ⟨εῖν⟩ τ⟨ῷ⟩ ψωριῶντι κυ⟨νὶ⟩* usw.[1])

22, 7 f. wird dem Dämon gedroht, Daniel und Salomo würden ihn jenseits des Jordans bannen und ihn dort verschließen. Diese Drohung läßt sich wohl daraus verstehen, daß der Jordan die Grenze des gelobten Landes bildete, s.

[1]) Über derartige Drohungen s. Heim a. a. O. 479 ff.: *Minae.* Weitere Beispiele von *βιαστικαὶ ἀπειλαί* bei Wünsch, Seth. Verfl. S. 84 f.; in Wesselys Indices s. v. *ἀπειλή.*

4. Mose 34, 12; 5. Mose 3, 17; Josua 15, 5, 22, 25. Es sei an die oben (S. 94) zitierte Stelle erinnert, in der der *half-head*-Dämon jenseits des Jordans stehend gedacht wird.

Mehrfach begegnet uns die Bannung in die wilden Berge, 11, 35f.: *μὴ ἵστασθε, ἀλλ' ὑπάγετε εἰς τὰ ἄγρια ὄρη*, 12, 7f., 16, 2f.; s. Vassiliev 326, 11, 337, 12; in dem von Reitzenstein a. a. O. aus dem *cod. Paris. gr.* 2316 mitgeteilten Amulett, das ganz den Charakter unserer Texte trägt, S. 294f.: *ἀλλ' ἵνα ἀπέλθατε ἐν ἀγρίοις ὄρεσιν καὶ ἐκεῖσε φυγαδευθήσετε.*

Wie B. Schmidt zeigt,[1]) ist die Verwünschung auf einen Berg sehr alt, sie findet sich schon bei Homer, Ilias Z 345 ff. *εἰς ὄρος*, sprichwörtlich mit *ἢ εἰς κῦμα* verbunden. Imorph. Hymnus auf Artemis XXXVI 16 steht: *πέμποις δ' εἰς ὀρέων κεφαλὰς νούσους τε καὶ ἄλγη.* Auf Zakynthos pflegt der gemeine Mann zur Abwehr einer Krankheit oder einer schlimmen Vorbedeutung *στὰ ἄγρια ὄρη* zu sagen. Im gleichen Sinne sagt man im Bezirk Samos auf Kephalonia *στὰ ἄγρια ὄρη* oder *στὰ ψηλὰ βουνά*, ähnlich auf der Insel Kythnos; vgl. Vassiliev 334, 5f.: *σήκω*[2]) *τὸν λαόν σου καὶ ὕπαγε ἄνω εἰς τὰ ὑψηλὰ ὄρη ἐκεῖ νὰ εἴδῃς τὴν καθημερινήν σου τροφήν.* Charmouzis teilt in seinen *Κρητικά* mit, daß alte Frauen zur Abwehr des bösen Blickes (*φθαρμός*) die Verwünschung *ἄμε στὰ ὄρη, στὰ βουνά* aussprechen; auch in Epirus wünscht man Böses *στὰ βουνά*, im parnasischen Arachova gleichfalls.

Daß die Bannung *εἰς τὰ ἄγρια ὄρη* sehr alt ist, schließt B. Schmidt auch aus dem Gebrauche des Wortes *ὄρος*, das jetzt in der Volkssprache nicht mehr üblich ist. In unseren Texten lesen wir sowohl *ὄρος* wie das jüngere *βουνός*.

Wir finden aber auch das Öde und Unheimliche des Bannungsortes näher ausgemalt, so 10, 4ff.: *ἐν ἀγρὸν σκοτεινόν, καταχθόνιον, βύθιον, ταρτάριον, ψευδές, πλάνης, ἀπατηλόν, ἄμορ-*

---

[1]) Alte Verwünschungsformeln, in d. Neuen Jahrb. f. Philol. und Pädag. CXLIII (1891) 561, 565—568.

[2]) Die Handschrift hat *οἶκα*, Heisenberg verbessert das in *σήκα*, hebe dein Volk auf; „es ist gebildet nach *ἔλα, φεύγα, τρέχα, δρόμα* usw. (Hatzidakis 425), aber es fehlt das Präsens *σήκω*, das vielmehr jetzt *σηκώνω* heißt, vom alten *σηκόω*. *σηκώνω* bedeutet jetzt aufheben und intrans. aufstehen“.

φον ἢ πολύμορφον, θεατὸν διὰ ἀναίδειαν, ἄτην, εἰς ἄνυδρον καὶ ἀγεώργητον τὸν τόπον, vgl. Matth. 12, 43: *Ὅταν δὲ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου, διέρχεται δι' ἀνύδρων τόπων, ζητοῦν ἀνάπαυσιν, καὶ οὐχ εὑρίσκει*, s. a. Luc. 11, 24. Ich halte es übrigens für möglich, daß bei dieser Schilderung die Vorstellungen vom Hades mitgewirkt haben, der nach B. Schmidt (Volksleben 240) eine finstere Behausung ist, „wo, wie es in den Liedern heißt, kein Tag anbricht, kein Hahn kräht, keine Nachtigall singt, wo kein Wasser fließt und kein Gras sproßt." Einmal wird ja der Krankheitsdämon als im Hades zuhause bezeichnet, 16, 12: *κατ' ἐκεῖνον γὰρ εἶσαι.* In einem Gebete bei Goar a. a. O. 275 Z. 11 v. u. wird dem bösen Geiste geboten: *ἄπελθε εἰς τὸν ἴδιον τάρταρον*, und er wird wieder dahin gebannt 16, 13: *στᾶσον καὶ κάθησον εἰς τὸ ἴδιόν σου τόπον,*[1]) vgl. Petron. *sat.* 64: *rogamus Nocturnas, ut suis se sedibus teneant.*

Ähnlich wie in den Bannformeln wird eine öde, unheimliche Gegend auch in der *Vita S. Macarii* (Vassiliev 140ᵃ, 3 ff.) beschrieben: *καὶ πάλιν ἤλθομεν εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν ὅπου οὔτε ἥλιος ἐπέλαμπεν οὔτε δένδρον ὡρᾶτο οὔτε βοτάνη ἐφύη εἰ μὴ μόνον ἑρπετὰ ἰοβόλα κατῴκουν ἐν αὐτῷ καὶ φωνὴ συρισμάτων αὐτῶν καὶ τρισμὸς ὀδόντων ἀσπίδων* usw., vgl. XXXV ebd.

Mit dem Verweisen in die Berge ist zweimal das *εἰς τὰ ἄκαρπα δένδρα*[2]) (12, 1) verbunden, *ἐκεῖ γὰρ ἔδωκεν ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὴν καθημερινὴν τροφήν*, s. 12, 8; vgl. Vassiliev 334, 6. — 36, 3 unseres Textes: *σέβα εἰς χλωρὸν δένδρον.* Auch in Epirus begegnet man dieser Verwünschung, und zwar in der Form: *στὰ κλαριά*, in Arachova *στ' ἄγρια δένδρα, στὸν ἔρημο τὸν τόπο* oder *στὴν κακὴ ἐρημιά.*

Die Verwünschung in eine Quelle haben wir bei Vassiliev 334 *ϛ'*: *ἔπαρε τὸν λαόν σου καὶ τὸ γενολόγιόν σου καὶ ἔλα νὰ ὑπᾶμε εἰς τὴν πηγήν.*

---

[1]) Derselbe Ausdruck ist in folgender von Heim 474, 1 zitierter Formel natürlich anders zu verstehen: *Τάσσον τὰν μήτραν τῆς δεῖνα εἰς τὸν ἴδιον τόπον.*

[2]) Plin. *nat. hist.* XVI 108: *infelices autem existimantur damnataeque religione, quae neque seruntur umquam neque fructum ferunt.* S. auch Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde IV zu Tacit. *Germ.* 10.

In diesen Formeln haben wir gewiß einen Rest des Glaubens an Dryaden und Nymphen.

16, 3ff.: *ἀνέβητε εἰς ταῦρον κεφαλήν, ἐκεῖ κρέας φάγετε, ἐκεῖ αἷμα πίετε, ἐκεῖ ὀφθαλμοὺς διαφθείρετε, ἐκεῖ κεφαλὴν σκοτώσατε, κυμαίνετε, διαστρέψατε.*

Wenn der Dämon hier in einen Stier gebannt wird, so hängt das möglicherweise mit dem Gebrauche von Stierköpfen als Amuletten zusammen, der heute noch gilt. Überall in Hellas wie in Kleinasien begegnet man Ochsenschädeln mit den Hörnern auf Stangen gesteckt oder an Bäumen aufgehängt (Wachsmuth a. a. O. 62).

Ein anderes Tier soll der Dämon in der Besprechung aus dem *cod. Borbon.* II c 33 (Vassiliev LXVIII) heimsuchen: *ἀλλ' ἵνα ὑπάγῃς εἰς ὄρος ὅπου ἔναι ἔλαφος*[1]) *δικέριος, ἑξακέριος, ἵνα σεύῃς εἰς τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ φάγε καὶ πίε ἐκεῖ.* Unbestimmt bleibt das Tier in der von Charmouzis in seinen *Kretika* 26f. Anm. 3 mitgeteilten Beschwörung: *νὰ βρῇς τ' ἄγριο θεριὸ νὰ πιῇς ἀπ' τὸ αἷμά του, νὰ φᾷς ἀπ' τὸ κρέας του.*

Noch bleibt ein letzter Bannungsort, wohl der schlimmste, übrig; 16, 5f. fährt nämlich die Beschwörung fort: *εἰ δὲ καὶ παρακούσατέ μου, ἐκεῖ σε ἀπολέσω εἰς τὸ καύσιον ὄρος, ὅπου κύων οὐκ ὑλακτεῖ, ὅ τε ἀλέκτωρ οὐ φωνεῖ,* 22, 22ff.: *ἀπέλθε εἰς καύσιον ὄρος· φωνὴ οὐκ ἠχεῖ καὶ οὐκ ὑπάγει οὐδὲ σκύλου λαλία οὐδὲ ἀνθρώπου πνοὴ εἰ μὴ ἀγέλη δαιμόνων.*

Auch hier bietet die Beschwörung bei Charmouzis Ähnliches (B. Schmidt a. a. O. 566): *στὰ βουνά, ποῦ πετεινὸς δὲν κράζει καὶ σκύλος δὲν γαυγίζει,* wo kein Hahn kräht und kein Hund bellt,[2]) und sehr nahe kommt das, was aus einem *ἐξορκισμός* von Kephalonia in den *Νεοελλην. ἀνάλεκτα* II 415, 16 mitgeteilt wird: *νὰ πάῃ ἡ ἀρρωστία ὅθε κόκκορας δὲν λαλεῖ, καμπάνα δὲν σημαίνει, κουλουροῦλα μικροῦ παιδιοῦ δὲν βλογάει,* wo kein Hahn kräht, keine Glocke läutet, kein Brezelchen

---

[1]) Es sei daran erinnert, daß Stücke vom Geweih des *Cervus elaphus* als Amulett verwandt wurden, in Italien noch werden, s. Bellucci *Amuleti italiani antichi e contemporanei* I 7, nach Wünsch, Hess. Bl. f. V. II 153.

[2]) Vgl. Homolle *Inscriptions d' Amorgos* im *Bulletin de cor. hell.* XXV 412ff. Es verschwindet bei Lucian *Philops.* 27 ein Geist, als ein Hund bellt, ebd. 14 beim Hahnenschrei: s. gleich S. 107 oben.

für ein kleines Kind vorhanden ist (B. Schmidt a. a. O. 566). Gewiß ist dadurch, wie B. Schmidt meint, die Einöde bezeichnet, zugleich aber liegt wohl der Gedanke zugrunde, ein solcher Ort müsse dem Dämon angenehm sein, Hahnenschrei [1]) und Glockenklang,[2]) die sonst ihn scheuchen, sind dort nicht zu hören.

Eine Erklärung für *καύσιον ὄρος* geben freilich alle diese Beispiele nicht. Ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß diese Worte eine bestimmte Örtlichkeit, einen vulkanischen Berg, bezeichnen und uns damit einen Fingerzeig geben, wo wir die Heimat dieser Formeln wenigstens zu suchen haben. Näheres s. im Abschnitt V.

Die Verbannung böser Dämonen in Wüsteneien und entlegene Gegenden ist aber den Griechen nicht eigentümlich; B. Schmidt (a. a. O. 568) verweist auf Verwandtes bei Wenden, Finnen und Esthen, und Weinhold sagt in seiner Abhandlung über die altdeutschen Verwünschungsformeln [3]): „Diesen Verwünschungen in die Unterwelt reihen sich Bannungen an wüste Orte, in den Wald, in Schluchten, in See, Ströme oder Sumpf an, wie sie noch heute in Gespenstersagen und Beschwörungen der Krankheitsgeister fortleben, der böse Dämon wird in die Öde ausgestoßen, wo er nicht schaden kann.“[4])

28, 21 verspricht der böse Geist *μίλια λ'* zu fliehen. Die Überlieferung mag wohl richtig sein. Größe der Zahl und Gleichklang mit *μίλια* lassen uns aber das rhodische *χίλια μίλια*, soweit verwünschen dort die Frauen eine unangenehme Nachricht, B. Schmidt a. a. O. 567, passender erscheinen.

Bei Vassiliev 335 *η'* (aus dem *cod. Barberin. gr.* III 3) lesen wir den Wunsch: *ὡς λύεται ὁ δρόσος ἀπὸ τὰ ἀκρωτήρια,*

---

[1]) B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen S. 94; Polites a. a. O. 1311.

[2]) O. Jahn a. a. O. S. 79. Vgl. auch Lucian *Philops.* 15.

[3]) Sitzungsberichte der Kgl. preuß. Akademie d. Wissenschaften, 1895, S. 676.

[4]) Natürlich werden auch hier Unterschiede festzustellen sein. Wenn z. B. schlesische Sprüche den Alp in die Berge verweisen (Mitteilungen der schlesisch. Ges. f. Volksk. III 25 ff.), so geben sie ihm zugleich eine unausführbare Aufgabe auf, alle Berge soll er steigen, alle Blätter blatten, alle Wasser waten, alle Zaunstecken zählen (VI 32), „an weil er das verricht't, derweil wirds Tag, Un do koan ich schlof'n woas ich mag.“

οὕτως νὰ λυθῇ τὸ μόρουν τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα. Marcellus *de medicamentis liber* (308 F) wird zu einer Krankheit gesagt: *sed liquescas tanquam sal in aqua.*

11, 20 ff. werden die vierzehn Tiere genannt, die den Weinstöcken schaden,[1]) den Gärten, dem Lande und den Eichbäumen [2]): *κάμπη* usw.

Wie schon erwähnt (S. 4 u. 62) liefen Gebete zum Schutze der Gärten besonders unter dem Namen des Tryphon um. Ein kurzes Mittel *περὶ τοῦ διῶξαι κάμπας* steht bei Abbott a. a. O. 358. Einige von den oben S. 11, 20 ff. genannten Tieren werden auch Ps. 105, 33 ff. erwähnt: *καὶ ἐπάταξε τὰς ἀμπέλους αὐτῶν καὶ τὰς συκὰς αὐτῶν . . . . καὶ ἦλθεν ἀκρὶς καὶ βροῦχος . . . . καὶ κατέφαγε πάντα τὸν χόρτον ἐν τῇ γῇ αὐτῶν καὶ κατέφαγε τὸν καρπὸν τῆς γῆς αὐτῶν.*

Zur Erklärung einzelner Namen zitiere ich Du Cange s. v. *καυλοκόπος*: *Vermiculus qui Caules rodere solet. Euchologium in Orat. Tryphonis pro hortis, vineis et arvis: μύρμηξ, φθεῖρα, ῥυγίτης, ψυλλίτης, καυλοκόπος, ἐρυσίβη. Eadem Oratio ex Cod. Colberteo 6041: κόρις, ψιλλίς, κόννις, ῥηξιφυλήτης, καυλοκόπος, ὁ ἀνερχόμενος ἐπὶ τῶν φύλλων τῶν λαχάνων.* Derselbe s. v. *σκωληκοκάμπη*: *Vermis genus. Euchologpag. 697 in Orat. pro hortis, vineis et arvis: κάμπη, σκώληξ, σκωληκοκάμπη, σκάνθαρος, βροῦχος, ἀκρίς.* Derselbe s. v. *ἐπίμαλος*: *ἐπίμαλος. Vermiculi genus in Euchologio pag. 697 in Orat. pro Hortis, vineis et agris: βροῦχος, ἀκρίς, ἐπίμαλος, καλιγάρις, μακρόπους, μύρμηξ. Nisi legendum sit ἀκρὶς ἐπίμαλος, Locusta villosa.* Wollte man an unserer Stelle so lesen, so würde die Summe von 14 Tieren nicht erreicht werden. Z. 24 kann vielleicht auch *φυλήτης* geschrieben werden, vgl. Du Cange *ῥηξιφυλήτης*. Die Konjektur *ψυλλίτης* von *ψύλλα pulex* (s. Du Cange) ist jedenfalls überflüssig.

---

[1]) *Σκώληκες οἱ ταῖς ἀμπέλοις ἐνοχλοῦντες* u. dgl. werden durch verschiedene Mittel zu vertreiben gesucht; s. Plin. *nat. hist.* XVII 266; Columella *r. r.* XI 3, 64; Aelian *nat. an.* VI 36; Palladius I 35, 3; *Geopon.* V 48, 1 f.; 2, 48; 10, 46; 10, 90; VII 12, 8; 13, 1, 2; 13, 16; 16, 27.

[2]) Heisenberg: „*τοῦ βαλάνου* (11, 20) ist merkwürdig, man erwartet *τοῦ βαλανίου* oder *τῆς βαλάνου*. Aber die Form ist gut möglich im Mittelgriechischen (Hatzid. S. 27)."

Z. 21 *σκώληξ*. Fraas sagt in seiner *Synopsis plantarum florae classicae* S. 35: „*Σκωληκισμός*, der Wurm, noch heute so genannt, ist eine häufige Erscheinung an oft bewässerten Bäumen, namentlich Feigen und Äpfeln, vorzüglich ausländischen, indem sich die Larven mehrerer Holzkäferarten in das junge Holz derselben einbohren."

Auch Krankheiten der Tiere schrieb man dem *σκώληξ*, dem Wurme, zu, s. 12, 27 und 13, 3. Bei Thompson (II 161) wird der Verursacher des Zahnwehes *o Worm* angeredet. Andrerseits gilt ein Wurm auch als ein Heilmittel gegen Krankheit, besonders gegen kranke Zähne, z. B. Plin. *n. h.* XXVII 89: *in hoc crescente aestate vermiculos nasci tradit* (sc. *Xenocrates*), *quos pyxide conditos adalligari cum pane bracchio ab ea parte, qua dens doleat, mireque ilico dolorem tolli*; vgl. ebd. XXII 121.

Dagegen bedeutet 16, 23 *σκώληξ* Seidenraupe, 16, 27 *τοὺς τιμίους σκώληκας*. — *Ἐνδυναμόω* (Z. 28) ist im Neuen Testamente häufig. Das Gebet um Gedeihen der Seidenraupen ist besonders angebracht.[1]) Denn nach B. Schmidt (Volksleben 93) tummeln sich die Dämonen häufig da, wo Seidenraupen gezogen werden, eine Vorstellung, die offenbar durch die Tatsache entstanden ist, daß diese Tiere leicht erkranken und zugrunde gehen. Diesem Gebete schließt sich eins für gute Kokons und glänzende Seide an (16, 29 ff.).

12, 15 wird den schädlichen Insekten gedroht: *ἐξαποστελεῖ τὰ στρουθία, καταφαγώσειν ὑμᾶς*. *Στρουθίον* bezeichnet nach Moschopulos bei Du Cange s. v. jeden kleinen Vogel.

3. Populärmedizinisches.

Seite XII und XIII des von A. Dieterich in den Jahrbüchern für klassische Philologie Suppl. XVI herausgegebenen und erklärten Leydener Papyrus geben ein Verzeichnis mystischer und eigentlicher Namen von Pflanzen, die als heilkräftig verwendet wurden. Bei dieser Gelegenheit spricht

---

[1]) Ein anderes Gebet dieser Art (*Εὐχὴ τῆς μετάξης εἴτε σηρικῆς πλοκῆς*) bei Goar a. a. O. 710. Goar zitiert hierzu in einer Anmerkung des Aldovrandus lib. II *de Insectis*, cap. 6 u. 7.

Dieterich (S. 781 ff.) von der Entwickelung der griechischen botanischen Literatur, deren tiefste Wurzeln in der Pflanzenkunde des Volkes liegen. Mögen nun auch die ähnlichen Arzneimittel unseres Textes auf literarischer Überlieferung beruhen, letztlich hängen auch sie von der Volksweisheit ab. Wie weit sich die Ausläufer griechischer Medizin und Volksheilkunde auch in unsere Kultur erstrecken, ist bekannt. Ein Beispiel dafür sei angeführt. Die von Klapper[1]) besprochenen alten Arzneibücher aus Breslauer Handschriften gehen ebenso wie andere alte deutsche Arzneibücher zurück auf eine deutsche Übersetzung des lateinischen Werkes *Introductiones et experimenta Bartholomaei magistri in practicam Hippocratis, Galieni, Constantini, graecorum medicorum.* Während aber Pflanzen, Tiere und Steine im alten Griechenland in Heilkunde und Magie aufs mannigfaltigste verwandt wurden (Dieterich 784 ff.), weiß das heutige Griechenland nur wenig davon, „Volksmittel aus dem Pflanzenreiche haben die jetzigen Griechen nur sehr wenige, beim Landmann findet man kaum ein wenig Salbei oder Minze zu Thee, auch in den Klöstern kennt man wenig Kräuter, die meisten kennen noch die Hirten“.[2])

15, 3 ff. wird gegen Behexung folgendes zu räuchern empfohlen:

Ἄσφαλτον (cd. *ἄσπαρτον*): vgl. Paul. Aegin. *de re med.* VII 1 (615 D): *Ἄσφαλτος, id est bitumen, siccat et calfacit secundo ordine.* Dieterich, Abrax. 188, 5 f.: *ἐν δαιμονιζομένῳ εἴπῃς τὸ ὄνομα προσάγων τῇ ῥινὶ αὐτοῦ θεῖον καὶ ἄσφαλτον· εὐθέως λαλήσει καὶ ἀπελεύσεται.* S. auch Pauly-Wissowa, Real.-Enc. II 1729.

Λιθοδαιμόνιν, s. Du Cange s. v. *Λιθοδαιμόνον*[3]): *Lapis daemonis Alberto magno, Lapis bicolor, ut arcus daemonis, qui Iris vocatur.*

Λίθον γαγάτην.[4]) Oribasii *Synopsis* II 56 (27 G): *Gagates*

[1]) Mitteilungen d. schl. Ges. f. Volksk. XIII 22 ff.

[2]) Fiedler a. a. O. I 779.

[3]) *Lapid. grecs* ed. Mély-Ruelle II 1, 208, 1191 ff.: *Καὶ μελανίζοντα σφοδρῶς τῇ χρόᾳ δαιμονίτην | Ὃν φέρων εἰς δακτύλιον ὁ Σολομῶν ὁ μέγας | Τὰς τῶν δαιμόνων φάλαγγας ὑπέταξε θεόθεν.*

[4]) Orpheus *de lap.* 468; Nicand. *Theriac.* 37; Plin. *n. h.* XXXVI 141; Galen. 12, 203; Diosc. V 145; *Geop.* XV 1, 32; *Lap. grecs* ed. Mély-Ruelle s. v.

lapis probatur qui celerrime accenditur et dum uritur, bituminis odor sentitur. Aetii *tetr.* I sermo II cap. 24 (68 D): *Estque alius quidam lapis colore niger, qui igni admotus, bituminis odorem de se praebet. Hunc tradunt reperiri in Lycia circa fluvium Gagen, unde etiam Gagates appellatur. . . . Admiranda vis gagatae igni admoti et accensi.* Er wird auch bei Nicol. Myr. 421 G erwähnt.

Βερονίκην. S. Du Cange s. v.: *Electrum.* Bei Vassiliev 342 λα' wird u. a. *βερονίκειον* zur Abwehr des bösen Blickes (*εἰς τὸ λῦσαι μάτι*) zu räuchern geboten. Eine weitere Bedeutung dieses Wortes s. noch auf dieser Seite.

Καστόριον.[1]) Paul. Aegin. (625 B): *Kastoreum calfacit ac siccat cum partium tenuitate excellenti . . . In cerebri vero et pulmonis affectionibus suffitum per inspirationem magnopere prodest.* Ähnlich bei Oribas. *de virtute simpl.* II 1 (601 C). Der Syrer Archigenes, ein Zeitgenosse Iuvenals, schrieb *περὶ καστορίου χρήσεως βιβλίον*, s. Fabricius *Biblioth. gr.* XIII 80. In der *Antidotus aurea*, gegen Fieber, Nicol. Myrepsus 353 C wird *Castorium* genannt; 365 D wird *Antidotus e castoreo* erwähnt.

Θεῖον s. Dieterich, Abrax. 188, 6.

37, 13 wird gegen eine Schnittwunde *βερονικήν, ἅλας, λιβάνι, χάλκανθον* fein zu reiben und aufzulegen empfohlen. *Βερονίκη* im Sinne von Electrum paßt hier wohl kaum, eher Nic. Myr. 427 C mit der Anmerkung von Leonh. Fuchs: *Veronicae. Graece est βερονικῆς. Puto itaque intelligi a Nicolao stirpem, quae in hodiernum diem veronica vulgo dicitur. Est enim vulneraria adeoque ad sistendum sanguinem apta.*

Bei Nicol. Myreps. handelt ein Kapitel *de salibus*[2]) (468 ff.); 470 F wird eine Art *sal sanctorum Apostolorum* genannt. Über die Wirkung des Salzes s. Paul. Aegin. *de re med.* VII c. III (612 E): *Ἅλες id est sal omnis, multum siccantem ac adstringentem vim habet. Unde quicquid humidi in corporibus est, id totum depascitur: quod vero reliquum est, adstringendo compingit. Qua-*

---

[1]) S. Jan, index Plinii s. v.
[2]) S. auch Dioscorides V 125.

propter etiam condita asservat, et a putrefactione tuetur. At ustus sal maiorem discutiendi vim habet.[1])

Oribasii *mediç. coll.* XI (425 F): *Libanos*[2]) *id est thus, nascitur in Arabia, quae thurifera nominatur. . . . Ei vis inest adstringendi, calfaciendi* etc. Fraas a. a. O. 87: „*Boswellia turifera* Roxb., indischer Weihrauchstrauch; *τὸ τοῦ λιβανωτοῦ δένδρον* Theophr. *h. pl.* IX 4; *λίβανος* das Harz, *λίβανο* hodie.“ Bei Wessely (a. oben S. 2 a. O. S. 15): *θῦσον κόκκους λιβάνοι*, vgl. außerdem den Index bei Wessely u. d. W.

Mit dem letzten Bestandteile (37, 13) ist gewiß *χάλκανθος* gemeint. Paul. Aegin. *de re med.* VII (645 F) sagt darüber: *Χάλκανθος (id est atramentum sutorium) aqua est congelata in metallis in Cypro, quae fortissimam adstrictionem cum caliditate habet non ingenerosa et prae omnibus humidas carnes asservare ac siccare potest*; s. a. Dioscor. V 114.

15, 21 wird gegen Stein empfohlen die Wurzel von *ἀγριομολόχισσα* zu kochen. Paul. Aeg. (632 B): *Μαλάχη*[3]) *id est malva, sylvestris moderate discutit ac mollit: hortensis ut humidior, ita debilior est.* Ps.-Apul. *de med. herb.* cap. XLI (*nomina et virtutes malvae erraticae*) § 1: *Ad vesicae dolorem et eos, qui sanguinem per naturam faciunt.* Fraas a. a. O. 99: „*Malva sylvestris* L., wilde Käsepappel; *μαλάχη* bei Hesiod, Theophrast, Dioscurides erwähnt. Wie schon in den ältesten Zeiten, so noch jetzt ein beliebtes Gemüse, welches vorzüglich bei Krankheiten gegessen wird; *μολόχα* und *μαλόχα* hodie. *M. rotundifolia* L., runde Käsepappel; *ἡ ἀγρία μαλάχη*, Diosc. II 144 und sonst. *Malache silvestris*, s. Plin. *n. h.* XX 222, *ἄγρια μολόχα* hodie.“ Bei Nicolaus Myr. wird sie mehrfach empfohlen, so 401 H; 448 E: *Antidotus e semine sylvestris malvae*; 480 C; 571 E: *radicis malvae sylvestris.* Du Cange s. v. *Ἀγριομάλαχον*: *Malva silvestris. Demetrius lib. 2. Hieracosoph. cap. 32*: *ῥίζας ἀγριομαλάχου σεvάξεις καὶ τρίψεις*, etc.

28, 24: *Ἑρμηνεία τῆς πιονίας.*[4]) Damit ist offenbar die Paeonie gemeint, von der eine Menge Heilmittel wissen. Bei

---

[1]) Über die Zauberkraft des Salzes s. Kroll, Alte Taufgebräuche a. a. O. 32 ff. [2]) Dioscorides I 81: *περὶ λιβάνου.*

[3]) S. auch *Lapid. grecs* II 1, 130.

[4]) S. auch *Lapid. grecs* II 1, 13.

Haupt *Carm. graec.* XI *Παιονία* heißt es Vers 139 ff.: *Πασάων βοτανέων βασιλῆιδα δίζεο, κοῦρε . . . . | παισιθέην ἣν πάντες ἐδωρήσαντο ἄνακτες | Λητοΐδῃ Παιᾶνι θεῷ κατὰ μακρὸν Ὄλυμπον.* — 28, 26 steht die Form *πιγονία.* Nach Schmidt (Volksleben 126, 3) heißt die Pflanze auf Zakynthos *πηγουνιά.* Du Cange zitiert s. v. *Πιγονία* Agapus *in Geoponico* cap. 154: *πῖνε τὸν ζουμόν του μὲ νερὸν πιγονίας.* Fraas a. a. O. 134: „*Paeonia corallina* Retz., Korallengichtrose; *Παιωνία* Theophr. *h. pl.* IX 8; Gal. *fac. simpl.* 6 p. 80; *παιωνία ἄῤῥην* Diosc. III 147; Plin. *n. h.* XXV 4: *Paeonia, a Paeone medico.*" Fiedler a. a. O. I 844 gibt als ihren neugriechischen Namen *Λιγούνια* an.

29, 26 wird dieselbe Pflanze genannt *παιωνία τρισμεγίστη* (vgl. *Hermes trismegistos*), *μῆτερ τῶν βοτάνιων.* Zu diesem letzten Beinamen vgl. Alemannia I 195: „*Arthimesia*, kriechisch; latinisch *mater herbarum*;" [1]) in zwei Wiener Handschriften, die Bearbeitungen des Macer enthalten, heißt es: „ARtemisia heizet bîbôz v̄n heizet an den arcetbuchen muter aller wrce," und: „Býbôs ist aller wurcz muter".[2])

Bei Nicol. Myr. 428 F begegnen wir einer *Antidotus dicta Paeonia*; als Bestandteil einer Medizin wird sie ebd. 365 B genannt, 353 C als Teil der *antidotus aurea.*

Nach einigen Gebeten, so lautet das Rezept 28, 26 ff., grabe die Paeonie aus, und wenn du ihre Wurzel gefunden hast, laß (= lege?) sie beiseite. Darauf wirf dazwischen Brot und etwas *πυρίνη πέτρα,*[3]) d. i. wohl Kohle, von den vier Ecken des Opferaltars[4]) und Gerste und Salz mit Honig und die Kohlen aus dem Räucherbecken und tue alles auf die Wurzel der Pflanze.

Hierbei wird freilich nicht ganz klar, ob die genannten Gegenstände mit der Wurzel zusammen irgend welche medizinische Wirkung ausüben sollen oder ob sie zu der im Boden zu lassenden Wurzel gelegt werden sollen, wie ähnliches 34, 3 f.

---

[1]) Heim *Incant. mag.* 503 aus dem *cod. Vindob.* Nr. 93 fol. 5 v.: *magna herbarum omnium domina diceris.* Andere ähnliche Bezeichnungen ebd. 506, 130; 539, 228.

[2]) Haupt am S. 74 Anm. 1 angeführten Orte S. 535.

[3]) S. den kritischen Apparat zu 29, 2.

[4]) Über *θυσιαστήριον* s. Probst a. a. O. 20, 7. 67.

geboten wird. Da die Wurzel in den folgenden Rezepten genannt wird (30, 13 ff.), halte ich das erstere für wahrscheinlicher.

Die Bestandteile, die hier erwähnt werden, treffen wir auch sonst in Rezepten: Brot z. B. bei Nic. Myr. 572 D, Gerste bei Paul. Aeg. (628 F): κριθή (i. e. *ordeum*) *frigefacit ac siccat primo ordine*; Nicol. Myr. 567 A: *farinae hordeaceae*, 568 C, G. Das in unserem Texte genannte κριθάρι ist nach Th. v. Heldreich[1]) *Hordeum vulgare* L. und *H. hexastichum* L. Über die Verwendung von Salz s. S. 111 f.

Nachdem in längerem Gebete Gott angefleht worden ist, den Segen des heiligen Geistes auf diese Pflanze zu senden,[2]) andere bestimmte Gebete zu sprechen befohlen und sonstige Vorschriften gegeben sind, folgt (30, 7): *ἄκουσον ποῦ ὠφελεῖ.* So folgt auch bei Dieterich Abraxas 187, 14 f. nach der theoretischen Anweisung der praktische Teil: *ὑποτάξω δέ σοι, τέκνον, καὶ τὰς χρείας τῆς ἱερᾶς βίβλου.*

30, 8 ff.: Gegen Fieber soll man sieben Beeren, natürlich der Paeonie, mit etwas Salz in einem leinenen Tuche zerdrücken, in ein Gefäß mit Wasser von den heiligen Theophanien (darüber später) tun und dem Kranken dreimal zu trinken geben.

Einer ähnlichen Kur soll sich unterziehen, wer schlecht sprechen kann: *ὁ δεθεὶς τὴν γλῶτταν*, 30, 12 ff. Sieben Beeren soll er in einem Gefäße mit Theophanienwasser zerdrücken und dieses trinken, dabei Wurzel und Beeren der Pflanze auf der Zunge halten; außerdem soll er sich mit der Wurzel räuchern.

Wer von einem Dämon besessen ist, soll von der Wurzel essen und räuchern, zwei Monate lang (*εἰς δύο φεγγάρια* 31, 3). In ein Haus, in dem mit Wurzel und Blättern der Paeonie geräuchert ist, kommt nichts Böses (30, 20). Bei Vassiliev

---

[1]) Die Nutzpflanzen Griechenlands, Athen 1862, S. 5.

[2]) Auch diese Worte erinnern an Liturgisches, z. B. A. C. VIII 12: „Daß du herabsendest deinen heiligen Geist über dieses Opfer", Probst a. a. O. 271. — Mit 29, 8 ff. unseres Textes vergleiche man Ps.-Apul. *de medic. herb.* CXX 2: *Lege eam* (sc. *herbam mentham*) . . . *sic dicens: Te precor, herba hedyosmos, per eum, qui nasci te iussit, venias ad me hilaris cum tuis virtutibus et effectu tuo et ea mihi praestes, quae fide a te posco.*

342 *λα'* wird gegen bösen Blick u. a. auch *παιονίαν* zu verbrennen empfohlen.

Beeren, und zwar drei, sollst du in den Mund nehmen, *ὅταν ἔχῃς φόβον εἰς κρίσιν* (31, 4 f.). Diese Worte bedeuten doch wohl eher Furcht vor einem Prozesse, einer Gerichtsverhandlung, als vor einer Krankheitskrisis. Dazu wird befohlen: *καὶ λέγε Γ φορὲς τὰ ῥήματά μου ὅλον.* Was damit gemeint ist, ist schwer zu sagen. Ich glaubte zuerst, man könne darunter die gewöhnlichen und die magisch-medizinischen Namen der Pflanze Paeonie verstehen. Da würde es aber *ὀνόματα* heißen müssen. Nun ist *τὰ* rot geschrieben, das kommt hier wohl unseren Anführungszeichen gleich, *τὰ ῥ. μ.* muß also wohl ein wörtliches Zitat sein, vielleicht der Anfang einer Zauberformel, vielleicht auch ein Bibelzitat. Man könnte an Matth. 5, 37 denken und annehmen, das *λόγος* des Textes sei durch *ῥήματα* ersetzt worden. Oder soll man ändern *τ. ῥ. θεοῦ*, die ⟨10⟩ Gebote Gottes?

Wenn ein Kind keine Lust zum Lernen hat, so stecke man ihm sieben Beeren in den Mund, und es wird Lust bekommen (30, 22 f.). Mittel, die Begabung der Kinder zu heben, werden auch sonst überliefert, s. Vassiliev S. 341: *εἰς παιδὶν κακόσκοπον* (aus *cod. Barber.* III 3); Abbott 362.

Einen Aufguß der Pflanze Paeonia zu trinken, ist für vieles gut: es hilft gegen Behexung (30, 26); von der Paeonie essen und trinken gibt den Frauen Milch (31, 6 f.). Mittel *ad mamillis lac provocandum* sind uns mehrfach überliefert, z. B. bei Bursian *Fragm. medicum* X; Sext. Placitus in Fabricii *Bibl. gr.* XIII 407; Abbott 360, 41[b].

Wer die Wurzel bei sich trägt, der braucht sich vor Zauberei,[1]) gleichviel wo und wann er geht, nicht zu fürchten (30, 16 f.); wer von dieser Pflanze im Hause hat, dem naht nichts Böses (30, 24 f.).

30, 18 f.: Wer den Samen der Paeonie zu Mehl zerstößt

---

[1]) Für das überlieferte *μαΐα* ist wohl *μαΐαν* oder *μαγίαν* zu schreiben, der Akkusativ abhängig von *οὐ φοβήσεται.* Zeile 25 müßte man übrigens, die Richtigkeit der Überlieferung vorausgesetzt, *μαγία* in anderem Sinne nehmen als Z. 16, nämlich als Bekanntschaft mit der magischen Heilkunde.

(*τρίβων .. ὥσπερ ἄλευρον*, s. Nicol. Myr. 591 H: *terito ut pollinem*, 596 C; Sext. Placit. a. a. O. 405: *in pulverem redactum*) und mit ungemischtem Weine trinkt, der wird von jedem Übel geheilt. Oribas. *synops.* VIII 2 (120 B): *Adiuvat etiam hos* (sc. *ephialticos*) *paeoniae semen, eius autem grana quindecim nigra trita ex aqua continue potui dentur.* In Schlesien galt zum Schutze gegen Epilepsie das „schwarze Pulver“ für wirksam,[1]) ein wunderliches Gemisch, das sehr an die Rezepte eines Nicolaus erinnert. Paeoniensamen und Hirschhorn (darüber weiter unten) gehören zu seinen Bestandteilen.

30, 27: Paeoniensame mit reinem Honig getrunken ist dem ganzen Körper dienlich. Nicol. Myr. 489 B: *accipe mellei favi, habentis mel tenuissimum,* 354 A. Sext. Placitus a. a. O. 403: *mel Atticum.*

31, 1 f.: Auf der Brust zerrieben wirkt die Pflanze heilkräftig.

34, 1 f. haben wir ein Mittel gegen Hüftschmerz: *λάβε λατούρι ῥίζαν μολόχας* (s. Seite 112) *μετὰ οἴνου ἄσπρου.*

Fraglich ist, ob das erste Wort mit *λαθοῦρι, lathyrus sativus* L. (s. Heldreich S. 72; Fraas S. 53) etwas zu tun hat. Heisenberg bemerkt zu dem Worte: „*λατούρι*, Latwerge. Ich finde das Wort nur bei Du Cange als *λατοῦρα, Dolor laterum*; das ist ein Mißverständnis von ihm, der die einzige von ihm beigebrachte Stelle aus Myrepsus: *ἐνεργεῖ εἰς πόνον πλευρῶν, ὅπερ ὀνομάζουσιν οἱ Ἰταλοὶ λατοῦρα* mißdeutete; es heißt vielmehr: gegen Kreuzweh hilft, was die Lateiner *λατοῦρα* nennen. Ich leite es ab vom romanischen *lattovaro*, ital. *lattuaro*, Latwerge, vgl. Diez, Wörterbuch⁵ S. 190.“

Weißer Wein wird von Sext. Placit. a. a. O. 397 in einem Mittel *ad caducos* empfohlen; Nicol. Myr. 550 A: *cum vino albo*, 569 A. Alex. Trall. X 1 (288 E): *Vinum sit album, quod facile in corpus distribuatur, astrictionis expers.*

Schwer verständlich ist ein anderes Mittel für den gleichen Zweck, 34, 3 ff.; ich gebe hier die größtenteils Heisenberg verdankte Übersetzung: „Grabe die Wurzel von *χαμοπέτρις*

---

[1]) Drechsler a. a. O. 306.

aus, und lege dorthin, wo du sie ausgegraben hast, etwas Brot, Käse und Kohle, und zerreibe sie und gieße 2 Teile Wein darauf und ein Teil Wasser und sie sollen sieden, und er [1]) soll sie ins Freie bringen von Donnerstag Abend,[2]) und darauf soll er es trinken und dann soll ein Teil zugedeckt werden, nämlich 27 [3]) ⟨Tropfen?⟩, und es soll gut und oft geschüttelt werden, und wenn du die Wurzel ausgraben willst, so sollen zwei Menschen dabei sein mit Vater unser und Ich glaube an einen Gott."

Was mit *χαμοπέτρις* gemeint ist, kann ich nicht sagen. Vielleicht Steinbrech, *saxifragum*, der bei Nicol. Myreps. öfters genannt wird, 353 ff., oder *sedum rupestre* L., Felsenpfeffer, *ἐπίπετρον* Aristot. *part. anim.* IV 5; Theophr., *h. pl.* VII 8 (Fraas S. 136). Vielleicht ist das Wort auch für *χαμοπίτυς* (*χαμαιπίτυς* S. 119) verschrieben.

Wie das Hinlegen von Brot, Käse, Kohle u. a. an die Stelle der ausgegrabenen Pflanze zu verstehen ist, darüber werden wir durch Plin. *n. h.* XXV 107 belehrt: *colligi debere* (sc. *verbenacam*) *circa canis ortum . . . favis ante et melle terrae ad piamentum datis.*

Mit der Vorschrift *ἐξαστριάσει* vgl. Cato *de agric.* CVIII 2: *Vinum ponito sub dio*; Thumb a. a. O. 394: Während der Nacht bleibt der Krug im Freien stehen, „damit ihn die Sterne schauen", *γιὰ νὰ τὸ ἰδοῦνε τἀστέρια* (Aegina und nach den *Νεολλ. Ἀνάλ.*), *ἀστροφεγγιάζεται* (Kreta).

34, 28 f. werden zwei Pflanzen genannt, die in einen Blumentopf getan, verbrannt und zu Pulver zerstoßen werden sollen, welches auf die Schnittwunde [4]) zu streuen ist.

---

[1]) Der Wechsel zwischen 1. und 2. Person in solchen Rezepten ist sehr häufig.

[2]) Wünsch meint: „er soll sie unter die Sterne bringen von der fünften Stunde Abends ab (11—12 Uhr Nachts die Geisterstunde?). Wenn nicht *πέπτος* mit „Kochen" zusammenhängt; es soll ein Kuchen gebacken werden, der in 27 Teile zerlegt wird. Doch ist das alles unsicher."

[3]) *τρὶς θ'*, *ter novies*, eine der darin vorkommenden Dreiheiten halber besonders beliebte Wendung; s. Nauck zu *Oed. Col.* 483; Varro *rer. rust.* I 2; *Ciris* 371; Plin. XXX 51; Ps.-Apul. *de virt. herb.* XCI 2; Marc. XV 101. Vgl. Diels, Sibyllin. Bl. 42 ff.; W. Warde Fowler *The Number Twentyseven in Roman Ritual, Class. Review* XVI 211 f.

[4]) Die Anfangsworte *περὶ † ζὸν ἄδαν καθὼς ἀπὸ λύκον*, teils verderbt,

Die erste dieser Pflanzen ist wohl Chamaeleon, s. Pauli Aegin. *de re med.* VII 1 (645 H): *Chamaeleonis nigri radix calefacit ac siccat . . . caeterum albi radix similis est nigri radici*; Ps.-Apul. *de medic. herb.* XXVI; v. Heldreich S. 78: „*Cardopatium Orientale* Spach., *Χαμολῃός* (bei Athen), *χαμαιλέων μέλας* des Theophrast. *hist. pl.* IX 12."

Zur Erklärung des zweiten Namens, *ἀγριοσυκέα*, dient vielleicht Marcell. *de medicam. l.* 36 (405 D): *radicis cucumeris agrestis* (*quem σίκυον ἄγριον dicunt*); Oribas. *med. coll.* XII (439 D): *Σίκυος ἄγριος id est agrestis cucumis, est ex quo id quod elaterium vocant*; s. auch Ps.-Apul. a. a. O. CXIII: *nomina et virtutes cucumeris silvatici.* Fraas 102: „*Ecbalium Elaterium* Rich., Springgurke; *ὁ ἄγριος σίκυος* Theophr. *h. pl.* IX 15; *σίκυς ἄγριος* Diosk. IV 152; hiervon das den Alten (Hippocrates) bekannte und sehr häufig angewandte Elaterium, Galen l. var." Fiedler a. a. O. I 784: „*Momordica Elaterium*, *Σίκυς ἄγριος* Diosk., *Ἀγριαγκουριά* ngr., Springgurke. ... Mit Öl übergossen gibt sie eine sehr wirksame Brandsalbe."

In der mir ihrem Zusammenhange nach unverständlichen Beschwörung 35, 16 ff. werden folgende Pflanzen genannt:

Τραντάφυλλα (Z. 21), s. Du Cange s. v. *τραντάφυλλον*, *Rosa*; v. Heldreich 66: „*Rosa Gallica* L., *ἡ Τριανταφυλλῃὰ τοῦ γλυκοῦ* ... Man nennt .... die Blüten *τὰ Τριαντάφυλλα.*"

Mit dem unmittelbar vorher genannten *κλωνούς* kann vielleicht auch eine bestimmte Pflanze gemeint sein, nach Ps.-Apul. *de medic. herb.* IX hatte *herba scelerata* diesen Namen.

Zeile 22 und 24 wird Chamaedrys zu verstehen sein. Paul. Aegin. (645 G): *Chamaedrys calfacit ac siccat tertio ordine. Lienes itaque consumit et urinas ac menses movet.* Scribon. Larg. *de compos. med.* 23 (211 D): *χαμαίδρυος quae herba similia quercus folia habet.* Über die officinelle Verwendung dieser Pflanze s. Oribas. *med. coll.* XV (511 G); Aetii *Tetr.* I 1 (57 D); Ps.-Apul. *de medic. herb.* XXV; Nicol. Myr. 353 C. Fraas 173:

---

teils nur unsicher wiederhergestellt, beziehen sich wohl gar nicht auf dieses Rezept. Ist *καθῶς ἀπὸ λύκον* das Richtige, so geht es wohl auf 34, 24; in den verderbten Wörtern steckt vielleicht irgend eine Tierbezeichnung.

„*Teucrium lucidum* L., Gamanderstrauch; *χαμαίδρυος* Diosc. III 102, heute *χαμανδρυά*.“ Fiedler I 769 bezeugt, daß diese Pflanze auch bei den Neugriechen medizinisch verwendet wird.

35, 23. 25 wird *χαμόριζα* genannt. Was darunter zu verstehen ist, habe ich in der benützten botanischen Literatur nicht gefunden, aber der Name ist leicht deutbar. Die Zahl der mit *ῥίζα* zusammengesetzten Namen ist sehr groß. Fiedler spricht I 791 von *Aristolochia longa*, *ἀμπελοκλαδορίζα ἢ πικρορίζα* ngr., und erwähnt, daß ein Aufguß ihrer Wurzel in Zante u. a. bei schweren Geburten sehr wirksam angewandt wird; dort werde sie *ῥίζα* genannt; auch bei Fiebern werde sie gebraucht.

Ob in dem Z. 23 und 25 genannten *χαμοκίλιτρα* als zweiter Bestandteil *κλῆθρα* steckt? Das ist *betula Alnus* L., heute *κλῆθρος* und *κλήθρη* (nach Fraas 254); Fiedler I 525: „*Alnus glutinosa*, *Σκίλιθρο ἢ κλέθρα*, Schwarzerle“. Da nun mit Alnus zusammen *σημύδα* vorkommt, Theophr. *h. pl.* III 14, d. i. *Cercis Siliquastrum*, so könnte man sich versucht fühlen, dieses Wort als zweiten Bestandteil von *γαλσιμίδαλον* (Z. 23) und *γαλασιμήδαλον* (Z. 25) zu vermuten, während der erste wohl *γάλα* [1]) ist.

Χαμοπετοῦ (Z. 26) scheint nach dem Zusammenhange eher einen Dämon als eine Pflanze zu bedeuten. Sonst könnte man an *χαμαιπίτυς* denken. Paul. Aegin. (646 A): *Chamaepitys secundo ordine calefacit, tertio siccat: quare viscera et maxime hepar purgat ac extergit.* Oribas. *med. coll.* XII (449 B): *Chamaepitys . . . herba est per terram serpens, subcurva; folia habet minoris sempervivi* etc. Marcelli *de medic. liber* (386 A): *Ad choleram proiiciendam herbae quae Graece dicitur χαμαιπίτυς, syriace vero pitysorisis, folia novem mitte in aquam calidam*; Ps.-Apul. *de med. herb.* XXVII. Fraas 172: „*Ajuga Iva* L., schmalblättriger Günsel; *χαμαιπίτυς* Diosc. III 165; *ἄγριο λίβανο* hodie.“ — „Eine *πόα ἕρπουσα ἐπὶ γῆς*, ähnlich unserem Bärlapp, mit wolligen und fichtenartig riechenden Blättern.“ [2])

37, 15 *ἀβλησκόνι*, Polei, gegen Husten. Erwähnt im *Carmen*

---

[1]) Für mehr als fraglich halte ich es, ob in *ἐξαπὸ* (Z. 23 und 25) die Maßbezeichnung *ἐξάγιον* steckt.

[2]) Tomaschek, Sitzungsber. d. Kaiserl. Ak. d. Wissensch., Phil.-Hist. Kl. 130, 29.

graec. de vir. herb. XII ed. Haupt; bei Nicol. Myreps. 387 H, 401 A. Als Mittel gegen Husten ebd. 497 G, 498 E. Fraas 173: „*Teucrium Polium* L., grauer Gamander; *πολίον* Theophrast. *h. pl.* I 16; Diosc. III 114; heute *ἄγριος ἀμάρανθος.*“

33, 29 wird empfohlen Holz, Horn und Knochen zu verbrennen und dann zu trinken zu geben.

34, 10 ff.: Nimm einen Wolfsknochen, verbrenne ihn, zerreibe und mache ihn zu Mehl und bestreiche die kranke Stelle (*πόνος*) mit Talg und dann tue das Mehl darauf. Die folgenden Worte verstehe ich nicht. Vielleicht sind für ihre Erklärung die Worte des Leonh. Fuchsius zu Nicol. Myreps. 439 E *Aridum ad spuentes sanguinem expertum* irgendwie dienlich: *Aridum Graece est ξήριον. Sunt autem Graecis ξήρια (ut testis est Actuarius)*[1] *omnia medicamenta arida et sicca, quae hodie facientes medicinam pulveres appellant. Cornarius in suis commentariis falso ad eos tantum pulveres, qui vulneribus, ulceribus, et cuti insperguntur, hanc dictionem detorquet.* Im Scholion zu Haupts *Carm. gr.* 13, 13 findet sich: *ξηραντικός*, zum Trocknen geschickt. Vielleicht ist der Sinn unserer auch durch die Korrektur von *εἰσίν* in *ἐστίν* noch nicht klaren Stelle folgender: der Knochen des Wolfes muß derselbe sein wie der, an dem der Mensch Schmerzen hat. Man müßte dann etwa übersetzen: Und welchen Knochen des Wolfes du verbrennst, es wird derselbe sein für das Trockenmachen des Leidens, derselbe nämlich beim Menschen. Die nahe liegende Änderung in *τῷ αὐτῷ* verbietet sich durch das Fehlen des Dativs in dieser Partie.

Fleisch und Knochen des Wolfes wurden in der Medizin sehr häufig verwandt, s. Sext. Placit. a. a. O. 402 ff. cap. VII *de lupo*; *Geop.* XVII 13, 2; Marcell. 8, 107; 36, 59 u. ö.; Wessely a. oben S. 2 a. O. 46: „In den magischen Actionen spielt bekanntlich der Wolf eine Rolle, von ihm ein Knöchel dient als Amulet: Pariser Papyrus 1317.“

34, 22 f.: Um eine Schlange zu vertreiben, soll man Ziegen-

---

[1]) Actuarii *med.* VI 5 (306 G): *Ex praescripta materia medicis arida quoque medicamenta conficiuntur, quae ab ipsis privatim ξηροκολλύρια (hoc est arida collyria) nuncupantur.*

haare und Hirschhorn verbrennen. Ein anderes Mittel, vor dem *ἑρπετὰ πάντα φεύγει,* steht bei Haupt *Carm. graec.* III 31, ein weiteres bei Sext. Placit. a. a. O. 416: *ad effugandos serpentes.* Fast wörtlich mit unserem stimmt das bei Bursian (*Frgm. med. gr.* IX) überein. Bursian gibt eine große Menge von Belegstellen für Mittel *ad serpentes fugandas,* darunter Plinius *n. h.* XXVIII 152: *caprarum cornu vel pilis accensis fugari serpentes dicunt*; fast überall wird Hirschhorn und Ziegenhaar empfohlen. S. Dioscor. II 63: *περὶ ἐλάφου κέρατος,* Placit. a. a. O. 395, cap. I *de cervo,* „*cuius cornu habet vires exsiccandi omnes humores*“ [1]; 396: *Inque cervina pelle si iacueris, nullus ad hominem serpens accedet.* Über die Verwendung der Ziege in der Medizin s. Plin. *n. h.* XXVIII 153; Sext. Placit. cap. XVI *de capro et capra,* a. a. O. S. 410 ff.; so 410: *Ad serpentis morsum. Pulverem de cornu caprae et eius lac cum origano et cum vini cyathis tribus bibat: venenum excutit.*

35, 3f. wird geraten Lilienwurzel und Horn zu verbrennen, um ein Tier (den Wolf?) vom Hause zu vertreiben.

Die Lilie spielt in der alten Medizin eine wichtige Rolle, und ebenso in der Magie, die sich oft von der Medizin nicht trennen läßt; s. Dioscorid. III 106 *περὶ κρίνου.* Als Bestandteile von Heilmitteln werden bei Nicol. Myr. genannt 438 H: *lilinum unguentum*; 747 D: *liliorum flores*; 819 E: *lilii radix.* Bei Wessely (a. oben S. 2 a. O. S. 15) werden unter den Zauberingredienzien *ἄρτου ἄγματα* und *κρίνινον ἔλαιον* genannt.

In den italienischen Texten wird 25, 1 ff. ein Mittel gegen Gichtknoten (*bruguli*) gegeben. Seine Bestandteile sind folgende:

Argentu vivu, Quecksilber. Dies wird als Heilmittel erwähnt z. B. bei Paul. Aeg. *de re med.* V 29 (545 A) und V 62 (550 G), 644 E; bei Nicol. Myr. 488 H.

Was mit dem nächsten Bestandteile, *insuccia,* gemeint ist, weiß ich nicht. Klar ist nur, daß davon ein halbes Gewicht, also wohl eine halbe Unze, genommen werden soll.

Lebersalbe, *unguentu di figatu.* Über Leber als Heilmittel und Medizinbestandteil s. Pauli Aegin. *de re med.* VII 3 (622 B).

---

[1]) s. Drechsler a. a. O. 306.

Mit *branchettu*, kleine Klaue, könnten die Pfoten oder Knöchel eines Tieres gemeint sein.

Mastica, Mastix, s. Oribas. *med. coll.* XV 1 (507 B): *Iure autem in omnibus sibi primas vindicavit lentiscina (quam mastichen vocant), nam praeterquam quod pauca ei inest adstrictio, hoc etiam accedit, ut sine molestia siccet.* Ebenso Aetii *tetr.* I sermo 1 (49 H). Als Bestandteil von *antidotus aurea* bei Nic. Myreps. 353 C, auch 367 B. Vgl. Fiedler I 539 f.; v. Heldreich S. 60: „Die auf Chios im großen kultivierte Abart von *Pistacia Lentiscus* L., ngr. *ὁ Σχῖνος*, liefert das Mastixharz, *τὸ Μαστίχι* oder *ἡ Μαστίχα*." Daraus wird heute in Griechenland ein gesundheitsfördernder Liquor gebraut (*μαστίχα*), der dem einkehrenden Gastfreunde zuerst zur Begrüßung gereicht wird (nach freundlicher Mitteilung von Wünsch).

Der folgende Arzneibestandteil bleibt wieder unverständlich. Heisenberg denkt zweifelnd an *arrosta* (?) *pina*.

Mirra, Myrrhe. Sie wird von Sext. Placit. a. a. O. 397 und 400 als Teil einer Medizin genannt.

Incensu crudu miscatu d. i. roher gemischter Weihrauch, s. S. 112: *λιβάνι*.

Über *sali*, Salz s. S. 111.

Beim nächsten Worte denkt Heisenberg an *inguentu aru⟨maticu⟩*.

Ogghiu di lauru bedeutet Lorbeeröl. Über den medizinischen Gebrauch des Lorbeers s. Paul. Aegin. *de re med.* VII 1: *Δάφνης, id est lauri, arboris folia siccant et calefaciunt vehementer, magis tamen fructus;* s. a. Oribasii *de virtute simpl.* II 1 (597 C); Aetii *tetr.* I sermo II (16 F); Nicol. Myr. 353 C, 359 B, 607 C.[1]) Fiedler I 532 erwähnt, daß Lorbeeröl heute in Griechenland äußerlich bei Contusionen und Rheumatismus angewendet wird.

Ogghiu di spica. Vgl. *Carmen de medicina* (Fabricii *Bibl. gr.* XIII 446 ff.) 51: *spicam*; Nicol. Myr. 355 G; 370 E: *aqua cui chamaemelon et spica incocta sint.* Unbestimmt bleibt,

---

[1]) Über den magischen Gebrauch des Lorbeers s. die Stellensammlung bei Kroll *Analecta graeca*, index Gryphisw. 1901, 13; über den medizinischen Heim a. a. O. 508.

welche Art von *spica* gemeint ist, vielleicht *ναρδόσταχυς*, s. Paul. Aeg. *de re med.* VII (634 D): *Ναρδόσταχυς id est spica nardi, huius radix calefacit primo abscessu, siccat secundo*; Oribasii *Synops.* II 56 (26 G) und *med. coll.* XII (443 C).

Aus all diesen Teilen soll eine Salbe gemacht werden. Mit dieser ist der Kranke einzureiben, drei Tage hindurch Morgens und Abends, wobei er das Bett hüten soll, um sich nicht zu erkälten.

Im weiteren werden rote Pillen (*bolu porfiriggiatu*) genannt und *erba di centu nervi* (25, 21); so transskribiert Heisenberg das griechisch geschriebene *ἕρβ βα διτζζέντου νέρβη*. Nach Nicol. Myr. 593 A: *abire in locum ubi sunt herbae dictae quinquenerviae* möchte man lieber *erba di cinque nervi* sehen. Vielleicht darf man aber noch eher an das antike *septemnerva* (Ps.-Apuleius *de medic. herb.* II) denken.

26, 1 wird Sirup als Mittel gegen einen schlimmen Mund erwähnt; bei Nicol. Myr. (512 ff.) handelt ein Kapitel *de drosatis* (Sirup).

26, 4 ff. werden diätetische Vorschriften für einen, der an bösem Halse (kranker Kehle) leidet, gegeben.

4. Magische Gebräuche.

Wir sahen vorhin (oben S. 115), daß derjenige, der die Wurzel der Päonie bei sich trägt, gegen Zauberei geschützt ist. Solche Pflanzen bei sich zu haben wird oft empfohlen, z. B. im *Carmen graec. de viribus herb.* II 11 ff: *κρημναμένη* (sc. *ῥάμνος ὥρου*) *δύναται ἀποτρέψαι κακότητας | φαρμακίδων τε κακῶν καὶ βάσκανα φῦλ' ἀνθρώπων*, ebenso XI 163 ff. Alemannia I 195 wird Umgürten mit St. Johanneskraut „für böss Gespenst, Unfall und Krankheit“ angeraten, S. 196: „für flecken und felle der ougen nim wegweisen wurzeln gegraben zwischen den zweyen unser frowen tag,[1]) leg sie uff ein altar und lass dry mess

---

[1]) Damit ist die „Dreisgenzeit“ gemeint; s. F. Söhns, Unsere Pflanzen [3], Leipzig 1904, S. 39 Anm. 3: „Der Dreisgen, mhd. *unser vrouwen* (der Maria) *drîzigest*, umfaßt die 30 Tage von Mariae Himmelfahrt bis zu ihrer Geburt (15. August bis 15. September).“

darüber lesen und henck dann ein klein stücklin an den halss, dass es blos hut anrühre." Drechsler teilt in den Mitteil. der schles. Ges. f. Volksk. I 26 als Schutzmittel gegen den Wassermann mit: Man muß sich neunmal geweihtes Johannisbrot „ei-de klâider nên, dô hôt-ar kann fûg". Es sei daran erinnert, daß „fug" hier ganz so wie ἐξουσία in unseren Texten gebraucht wird.

So trägt man auch Medikamente bei sich: Nicol. Myreps. 635 D (unter *Thymiamatis suffimentive confectio Esdrae prophetae*): *Si vero quis ipsum gestet in collo aut suspendat, neque morbum, neque incantationem ullam timebit; in quocumque autem loco aut domo decumbet, nihil in hanc incantatio aut venenum poterit.* Sext. Placit. (a. a. O. 412): *Ad infantes, qui phantasmatibus vexantur. Stercus caprae in panno involutum et collo suspensum remedium est infantibus, qui phantasmata patiuntur.*

Als sympathetisch [1]) müssen wir das Mittel bezeichnen, das Alex. Trall. II p. 583 als προφυλακτήριον ποδάγρας empfiehlt: man soll ein goldenes Blättchen an eine Kranichsehne gebunden um den Knöchel tragen. Die Schnelligkeit und Rüstigkeit des Kranichs soll so auf das menschliche Bein übertragen werden, so wird bei Lucian *Philops.* 7 gleiche Wirkung von umgebundener Löwen- oder Hirschhaut erwartet.

Eine andere Vorstellung liegt zugrunde, wenn der Rat gegeben wird (Marcell. *de medic. liber* 300 C), gegen Schmerzen im Zäpfchen eine lebende Schwalbe wohl verschlossen am Halse zu tragen, innerhalb von neun Tagen wird das Übel schwinden. Hier soll die Krankheit offenbar auf das Tier übertragen werden.[2])

Ein anderes Mittel, eine Krankheit auf ein Tier zu übertragen, begegnet uns *Geop.* XIII 9, 6: Δημόκριτός φησι τὸν πληγέντα ὑπὸ σκορπίου καὶ εὐθέως εἰπόντα τῷ ὄνῳ, σκορπίος με ἔπληξεν, οὐκ ἀλγήσειν, τῆς ἀλγηδόνος εἰς τὸν ὄνον μεταβαινούσης, vgl. ebd. XV 1, 25; Plin. *nat. hist.* XXVIII 155. Wir müssen uns hier daran erinnern, daß für naives Denken Name und

[1]) Weidlich, Die Sympathie in der antiken Litteratur. Programm des Karls-Gymnasiums, Stuttgart 1894.

[2]) Heim a. a. O. 483 ff.: *Incantamenta, quibus mala in alias res transferuntur.*

Sache identisch sind, mit dem Namen oder den Worten also das Übel auf das Tier übergeht.

Auch in unseren Texten haben wir Beispiele für den Glauben an die Macht des gesprochenen Wortes. So wird 31, 11 empfohlen, gegen böse Geister Zauberwörter ins Ohr (doch des Kranken) zu sprechen; 32, 9f. wird geboten gewisse magische Wörter zu sprechen, um des Gegners Arm zu bannen, daß er einem nicht mit seinem Schwerte schade.

Wenn wir nun Zauberwörtern und -Formeln auch auf Amuletten geschrieben begegnen, bei denen der Stoff eine apotropäische Kraft hat, so haben wir eine spätere Entwickelungsform. Das ursprüngliche war doch, daß die magischen Verse gegen schon bestehende Krankheit gesprochen wurden. Einen Beweis für diesen Entwickelungsgang möchte man in einer Stelle des Marcellus (*liber de med.* 309 B) finden: *Ad os, sive quid aliud haeserit faucibus, hi versus vel dicendi in aurem eius qui offocabitur, vel scribendi in charta, quae ad collum eius lino alligetur.*

In unseren Texten wird 14, 14 ff. gegen Krankheit eines Tieres magische Wörter aufzuschreiben geraten; ist das Übel vorn, so soll man sie unter Gebet am Halse, ist es hinten, am Schwanze des Tieres befestigen.

31, 8 ff. wird ein Amulett mit magischen Zeichen gegen Krankheit zu tragen empfohlen, ebenso 34, 14 f.; s. Vassiliev 334 ε′; 338 ιζ′.

Gegen das viertägige Fieber (14, 17 ff.) soll ein Gebet aufgeschrieben und von einer Jungfrau unter Gebet am Halse befestigt werden; auch das ist ein bekannter Zug, daß nur reine jungfräuliche Hand magische Kraft hat.[1])

18, 1 f. wird geboten ein Gebet für Schafe, Rinder, Schweine und jegliches Tier auf eine Scherbe zu schreiben und auf den Haarschopf (der Tiere?) zu legen. Sollte mit diesem Gebete die dann folgende Formel gemeint sein, so erinnert freilich nur deren Anfang an das in der ersten Zeile Gesagte.

Auch 16, 17 ff. wird ein Gebet aufzuschreiben geraten. Darunter kann nur das Z. 20 ff. stehende gemeint sein. Aus

[1]) L. Deubner *de incubatione* S. 102; Kroll, Antiker Aberglaube, Hamburg 1897, S. 28 f. Vgl. Uhlands Gedicht: Das Nothemd.

dem ganzen Zusammenhange geht hervor, daß mit *vermu* (Z. 18) Seidenraupen gemeint sein müssen. Demnach kann *connigi* (Z. 17) nicht soviel wie *corno* sein. Das Gebet soll gewiß über den Behälter (*corba?*) gesprochen werden, in dem die Seidenraupen untergebracht sind. Schneegans denkt bei *connigi* zweifelnd an *cunigghiu*, Kaninchen; danach würde man annehmen müssen, daß die Fruchtbarkeit dieser Tiere mit dem Wachstume der Seidenraupen in Beziehung gebracht sei.

Dann wird geboten, mit Theophanienwasser zu sprengen. Der Gebrauch dieses Wassers wird in unsern Texten mehrfach empfohlen. Dazu vergleiche man Nicol. Myr. 503E: *adiice etiam aquam sanctarum apparitionum Dei*, 596C. Zur ersten Stelle bemerkt L. Fuchsius: *Graece est ἁγίων θεοφανιῶν. Intelligit aquam haud dubie baptismatis, quod scilicet in baptismatis administratione pater, filius et spiritus sanctus praesentes sint. Aut quod in Christi baptismo pater et spiritus sanctus luculenter apparuerint. Est autem medicamentum superstitione (a qua Christiani animus abhorrere debet) contaminatum, ut alia multa in Nicolao. Duravit autem is mos ad nostra usque tempora: nam sunt hodie etiam qui sacri baptismatis aqua, non sine maxima superstitione, ad medicamentoram misturas abutantur.*[1])

Die Fuchsische Erklärung trifft wohl das Richtige, es sei aber auch auf Allatius S. 170 verwiesen: *Die Epiphaniae sacro, cum Christus Dominus a Ioanne Iordanis aquis ablutus est, universo populo conveniente sacerdotes . . . aquis benedicunt*[2]); *tum demum aqua illa omnium direptioni relinquitur.*

Wie bei den Namen Gottes so begegnet uns der Glaube an die Macht des Namens auch 24, 4f., wo geboten wird, den Namen des heiligen Joel beim Schlafengehen sich zu Häupten zu legen; als eine Art Sympathiemittel wird Alem. I 198

---

[1]) Über die Stellung des L. Fuchsius zum Aberglauben l. seine Vorrede zu Nic. Myr. 342, ferner 442B, 752A.

[2]) Ein sehr altes Beispiel für die Verwendung geweihten Wassers im Zauber wird von Wünsch in den Sethian. Verfl.-Taf. S. 75 mitgeteilt. — Beispiele für die Verwendung des Theophanienwassers zwecks Reinigung und Entsühnung bei Goar a. a. O. 478 Z. 19 v. u.; 480 Z. 4; 481 Z. 20; 554 Z. 12. Daß noch heute Theophanienwasser gegen Krankheit verwendet wird, berichtet Abbott a. a. O. 358, 18.

angeraten, bei Schlaflosigkeit die Namen der Siebenschläfer auf einen Zettel (briefflin) zu schreiben und auf dem Kopfe zu tragen.

Wer den Namen des Dämons kennt, sahen wir oben S. 91, hat Macht über ihn; wer seinen Namen aufgeschrieben bei sich trägt, dem naht er nicht: 23, 21 f., 28, 18 ff.

Nicht bloß den Menschen, auch den Ort, wo Amulette oder *φυλακτήρια* liegen, flieht der Dämon, s. 24, 12 f.; darum soll der Name des Engels der Rinder und Schafe auf eine alte Scherbe[1]) geschrieben und in Stall und Hürde der Tiere gelegt werden, so wird ihnen kein Unheil nahen (18, 4 ff.). So schützt eine mit Zauberworten beschriebene Bleitafel[1]) in die Hürde gelegt vor dem Einbrechen des Wolfes, 34, 24 ff.

34, 16 ff. sind die magischen Buchstaben gleichsam der Schlüssel zu einem Geheimnisse; schreibe sie auf deine Hand, so heißt es, und lege diese Hand auf das Herz der schlafenden Frau und sie erzählt dir alles. Man wird nicht fehlgehen, wenn man zur Erklärung dieses „Alles" Nicol. Myr. 505 C heranzieht: *Mulier ut confiteatur a quot viris sit stuprata*, vgl. Bursian *Frgm. med. graec.* IV. Wenn bei Plin. *n. h.* XXXII 49 geraten wird, eine Frau dadurch die Wahrheit sagen zu machen, daß man ihr im Schlafe die ausgerissene Zunge eines Frosches aufs Herz legt, so beruht dieses Mittel auf leicht verständlicher Sympathie.

Die allerinnigste und nach naivem Glauben damit wirk-

---

[1]) Über das bei Zauberformeln zu verwendende Material s. N. G. Polites *Παλαιογραφικὴ σταχυολογία ἐκ τῶν μαγικῶν βιβλίων*, Byz. Ztschr. I (1892) 558 ff. Daher ist die Berichtigung für *ἀγύνητο* bei Abbott 361, 63 und *ἀγέντον* 362 zu nehmen, es muß heißen *ἀγέννητον* sc. *χαρτί*, das ist Pergament aus der Haut eines von der getöteten Mutter noch nicht zur Welt gebrachten Tieres, s. Polites S. 560. — Man beachte, daß die zu benutzende Scherbe alt sein muß (bei Gefäßen werden immer neue vorgeschrieben), s. Vassiliev 339 *κ'*: *γράφε εἰς ὄστρακον παλαιόν*. Wünsch erinnert daran, wie oft gerade das Alte kultisch von Bedeutung ist. Es wird im Ritus immer der Kulturzustand aus der Zeit der Entstehung des Ritus festgehalten. Die Vestalen dürfen nur Quellwasser, kein Leitungswasser benützen (Fest. p. 161, 1 M). Wenn neue Gefäße befohlen werden, so geschieht das, weil die magische Handlung unbenützte, durch Gebrauch nicht entweihte Geräte erfordert. — Über die Verwendung des Bleis, des dem Saturn zugewiesenen Metalles, s. Wünsch *Def. tab. Att.* III, Seth. Verfl. 76 f.

samste Verbindung eines Zaubermittels mit dem Menschen wird aber dadurch erreicht, daß er es in seinen Leib aufnimmt[1]: so empfiehlt 35, 8f. magische Wörter auf die Oberseite eines Bissens (εἰς ὄψιν ψωμίου)[2] zu schreiben und dem Kranken zu essen zu geben. Vgl. Vassiliev 339 ιη' εἰς ῥῖγον (aus cod. Vindob. philos. 220): Γράψον εἰς μῆλον ἢ εἰς κυδώνιον ἢ εἰς πρόσωπον ψωμίου καὶ δίδου ἐσθίειν ὅταν μέλλῃ ταράσσεσθαι, und ιθ': Γράφε εἰς πρόσωπον ψωμίου· ἡ ἀγάπη ὁ Πατήρ, καὶ ὅταν μέλλῃ ταράσσεσθαι ποιήσας γ' μετανοίας usw. Wird der Kranke nicht gesund, so schreibe ἡ ζωὴ ὁ Υἱός, schließlich ἡ παράκλησις τὸ πανάγιον Πνεῦμα. Mit diesem Mittel stimmt fast wörtlich das bei Abbott 359, 34 auch gegen Fieber vorgeschlagene Mittel überein: „Schneide drei Bissen und schreibe auf den ersten: ἀγάπη ὁ Πατήρ, auf den zweiten: ἡ ζωὴ ὁ Υἱός, auf den dritten: ἡ παράκλησις τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον“. Hört das Fieber nach dem Genusse des ersten Bissens nicht auf, so soll der zweite, dann der dritte gegessen werden.

Mit diesen Mitteln ist eins der von Klapper aus einer Breslauer Handschrift mitgeteilten (a. a. O. S. 25f.) nahe verwandt: auch dieses richtet sich gegen das Fieber (*cotidiana*) und besteht darin, daß man drei Teile eines Apfels, bei Mißerfolg drei Lauchblätter, endlich drei Oblaten (oder Brotrinden) mit Versen beschreibt und diese dem Kranken nüchtern zu essen gibt. Über weitere derartige Zettelkuren s. Drechsler a. a. O. 282; 291; 303; 307; Mogk, Germanist. Abhandlungen XII 113f.

Wenn Christus dem Judas einen Bissen gibt, nach dem der Teufel in ihn fährt (Joh. 13, 26f.), so gehört das in denselben Gedankenkreis.

Aber auch durch Trinken können die zauberkräftigen Worte in den Menschen gelangen; so lesen wir 15, 1f.: wenn jemand gebunden ist, so schreibe diese Zeichen[3] in eine neue[4] Schale und laß sie ihn mit Wasser trinken.

[1] Dieterich, Mithrasliturgie 100ff. [2] Polites a. a. O. 558.

[3] Gemeint ist die Reihe καδαβρα usw. (14, 20ff.); das ist natürlich *Abracadabra*, s. Dieterich, Abc-Denkmäler, im Rh. M. LVI (1901) S. 77ff.

[4] Stets wird ein neuer Topf für die magischen Handlungen vor-

Vgl. Dieterich, Abraxas 159: „Die Mischung, in die er den mystischen Gottesnamen von dem Blättchen abwaschen muß, soll er trinken." Unter den Mitteln, ein Kind lernbegierig und leichtfassend zu machen, rät eins (Abbott 362), das ABC auf eine Schüssel zu schreiben, die für die heiligen Brote gebraucht wird, sie segnen zu lassen und die Schrift mit altem, reinem Weine aufzulösen, das soll das Kind trinken.[1]) Folgende Keuschheitsprobe soll 4. Mose 5, 23f. der Priester an einem der Untreue verdächtigen Eheweibe vornehmen: „Also soll der Priester diese Flüche auf einen Zettel schreiben und mit dem bittern Wasser abwaschen und soll dem Weibe von dem bittern verfluchten Wasser zu trinken geben." Natürlich wird das nur der Ehebrecherin schaden. Freundlicher mutet uns ein anderes Mittel an, Abbott 359, 29: Um seine Feinde zu versöhnen, schreibe man den 76. Psalm (*Γνωστὸς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ*) auf, löse ihn in Wasser auf und gebe dem Feinde davon zu trinken, und er wird sich versöhnen.

Welche Rolle die Psalmen in der magischen Literatur spielen, ist bekannt.[2]) Daß sie als Amulette sehr beliebt waren, sehen wir z. B. aus Nicol. Myr. 441 G, H und aus des Matthaeus Blastaris *Syntagma alphabeticum*, der darin Beispiele aus dem Volksaberglauben bringt, eines davon gibt Vassiliev p. LXVII. Auch in unseren Texten begegneten wir schon der Verwendung der Psalmen (s. oben S. 69f.).

---

geschrieben, z. B. 17, 9 unseres Textes; Plin. *n. h.* XX 5. 61; XXIII 109; XXVIII 65; Veget. II 63; Pelag. 56, 30; 96, 28; Marcell. 27, 106 u. ö.; Dieterich, Abrax. 204, 4: *ἐν καινῷ ἀγγείῳ*; Sext. Placit. a. a. O. 423: *olla nova*; Nicol. Myr. 370 G: *olla nova*, 373 B, 472 E; Alemannia II 136: „ein neuber hafen"; Drechsler a. a. O. 305; schon 2. Kön. 2, 20. So hätte wohl auch Bursian a. a. O. I 4 *καινόν* für das überlieferte *κενόν* schreiben sollen; schließlich könnte man aber mit *cod. Neap.* II c 34, f. 234 r (Wünsch, *Def. tab. Att.* XXXI, *Catal. cod. astrol.* IV 132): *ἐπᾶρον λεκάνην καινήν, ὁμοίως κενήν* die Überlieferung verteidigen. Zur Vorschrift des Gebrauches neuer Gegenstände s. auch Polites *Μελέται* 1122: *ἀφόρηγα* d. i. *ἀφόρητα*.

[1]) Dieses Mittel läßt uns das von Reitzenstein (a. a. O. 115, 1) aus dem *cod. Parisin.* 2316 fol. 432 r mitgeteilte *φυλακτήριον* verstehen. Mit dem *ἅγιον σκουτέλιον* ist die Schüssel für die heiligen Brote gemeint, in die mit der angegebenen Formel beschriebene Schale soll Theophanienwasser gegossen werden, der Schluß wohl: *καὶ ἄς το πλύνῃ τὰ γράμματα καὶ ἄς το πίῃ ὁ ἀσθενῶν.*

[2]) Dieterich, Mithrasliturgie 28[1].

Wir finden sie ferner noch 27, 17 ff., wo Verse des 58. Psalms als Amulett gegen Verhexung am Halse zu tragen empfohlen wird.

Nach 17, 10 ff. soll das mit Psalm 113 besprochene Wasser auf Netz und Barke gespritzt werden, damit man einen guten Fischfang tue.

26, 8 f. wird geboten Psalm 27, 2 über einen Kranken zu sprechen.

Wenn nach 19, 5 ff. zwei Psalmen auf den Weg (*passu*), den die Haustiere gehen, gesprochen werden sollen, so wird das in dem Glauben geboten, daß dadurch schädliche Einflüsse, die die Tiere auf diesem Wege treffen können, besonders „böse Spuren“, unwirksam gemacht werden können; Parallelen s. z. B. bei Drechsler a. a. O. unter: Böse Stelle, Fußtapfen.

14, 7 ff.: Stelle das Tier mit der Front nach Osten zu (der Richtung also, aus der das Licht kommt), spucke dreimal aus — auch dies ein bekanntes Symbol zur Abwehr des Bösen, s. z. B. Plin. *n. h.* XXVIII 35; Friedländer zu Petron S. 314 — und ergreife die Stirnhaare, halte sie fest und sprich usw.

Das Haar während des Segensspruches anzurühren, wird auch bei Nic. Myr. 441 F befohlen, nur handelt es sich da um einen Menschen; trotzdem wird an den alten griechischen Opferritus erinnert werden dürfen, insofern wenigstens, als sich das Anfassen des Haares hier wie dort aus dem uralten Glauben erklären läßt, das Haar sei der Sitz einer der Seele ähnlichen Lebenskraft; vgl. Rohde, Psyche[1] 16.

33, 25 wird geboten mit einem Messer drei Kreuze ins Wasser zu machen und danach ein Gebet zu sprechen. Das Messer bezweckt hier wie an anderen Stellen sicher die Abwehr böser Geister und ist an die Stelle des dämonenvertreibenden Schwertes getreten, über das E. Norden Vergil Buch VI S. 201 handelt.

35, 10 ff. fordert, daß man Öl und Wein kühle, Messer mit einem neuen Griffe[1]) nehme, die Flüssigkeit ins Freie

---

[1]) Heisenberg zu *πρωτομανικά*: „*μανίκιον* ist nach *Gloss. Basil.* (Du Cange *Gloss.* I 870) *ἡ λάβη τῆς μαχαίρας*. Vielleicht steckt in *πρωτο-* ein Wort für eine Farbe. Zweifelhaft ist auch, ob es heißt Messer, die zum ersten Male im Griffe stecken, neue Messer“. Bei Nicol. Myr. 593 A wird beim Ausgraben von Heilkräutern ein neues, noch ganz ungebrauchtes Messer verlangt.

stelle, in der Frühe eine Beschwörung spreche und danach den Kranken trinken lasse.

Bei Vassiliev 337, 20 wird ein Messer mit einem schwarzen Griffe verlangt, und Thumb (a. a. O. 129) berichtet: „Ein Messer mit schwarzem Griff wird unter das Kopfkissen der Wöchnerin gelegt, um diese zu schützen.“ In einem kyprischen Verschen (B. Schmidt, Volksleben 149) bittet am 5. Januar ein Kalikantsare: *Μαμὰ τιτσὶ*[1]) *λουκάνικον* | *μαχαῖριν μαυρομάνικον* | *κομμάτιν ξεροτήανον* | *νὰ φάω καὶ νὰ φύω*. In einem von Abbott S. 363 mitgeteilten Mittel, Hagel aufzuhalten, wird auch erwähnt *μαυρομάνικον μαχαῖριν*. Ein Messer beim Opfer zu haben wird vorgeschrieben bei Dieterich, Abrax. 170, 17: *κείσθω δὲ καὶ μαχαῖριν*, und 179, 5 wird geboten: (*ἔχε*) *καὶ μαχαῖριν ὁλοσίδηρον δίστομον*.

36, 5 ff. wird ein Mittel gegen eine nicht verständliche Krankheit (*ἄναιμον*, Blutleere, Bleichsucht?) angegeben, auch sonst scheint der Text nicht ganz in Ordnung zu sein. Es heißt etwa: Nimm das Maß des Kranken — im Volksbrauche spielt das Maß eine große Rolle, vgl. Wuttke-Meyer, der deutsche Volksaberglaube S. 339 — nimm einen Nagel und einen Pfeil[2]) und schneide von dem Holze ein dem Nagel gleiches Stück ab und beschneide die Nägel[3]) an Händen und Füßen des Kranken, schneide auch die Krallen eines Huhnes[4]) ab, daß Blut herauskommt und den Kranken beblutet und wickele den Nagel und das Stück vom Pfeile mit den Nägeln des Kranken zusammen und birg es in der Erde, keiner soll da vorbeigehen, und siede heißes Wasser und brühe es (gieße es siedend aus) an der Stelle, wo du es hinlegen willst.

---

[1]) Schmidt bemerkt: „Das Wort *τιτσί* ist mir unverständlich.“ Ich schlage *τσιτσί* vor, angeregt durch D. Sanders, Volksleben der Neugriechen, Mannheim 1844, S. 120 Anm.: „Mein Freund Mittiopulos schreibt mir, daß . . . *τσιτσί* gleich *κρέας* ist.“

[2]) Die Hs. hat *καρφὶν σαγιταδοξαρίου*. Wie Thumb bemerkt, ist das Lehnwort *σαγιταδοξάριον* bisher nicht bekannt. Man würde übrigens doch *σαγιτατοξάριον* erwarten. Z. 10 wird derselbe Gegenstand *σαγίτα* genannt.

[3]) Siehe Plin. *n. h.* XXVIII 86.

[4]) Über Verwendung des Huhnes in der Medizin s. Sext. Placit. cap. XXXf. (Fabricius *Biblioth. graec.* XIII 419 ff.).

IV. Zusammenfassung

Wenn wir kurz im Zusammenhange betrachten, welches Gepräge unsere Texte tragen, so tritt uns zunächst wohl das Christliche am meisten entgegen: die Dreifaltigkeit, die Gottesmutter, die Engel und Heiligen der christlichen Kirche werden um ihren Beistand angefleht, und auch formell erkennen wir den Zusammenhang mit dem Christentume: Wörter und Wendungen aus den Septuaginta und dem Neuen Testamente sind in Menge in sie übergegangen. Rein christlichen Charakters, eng verwandt mit denen in den Euchologien, sind aber nur wenige Gebete, etwa die ersten um Heilung von Krankheit; solche Gebete werden Jacob. 5, 14 f. ausdrücklich vorgeschrieben, in der orientalischen Kirche haben sie besonders Geltung und Pflege genossen, sind aber da oft so umfangreich geworden, daß Christi Urteil über die Gebete der Heiden auch ihnen gilt: *δοκοῦσι γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται* (Matth. 6, 7).

In vielen anderen Gebeten müssen wir eine Einwirkung des Gnostizismus erkennen, so in der Erwähnung der sieben Himmel, der sieben Farbenbezeichnungen, der sieben Engel, die wir letztlich auf die Archonten des Gnostizismus zurückführten.

Wie sonst in solchen Zauberformeln so tritt uns auch in unseren damit orientalischer, besonders hebräischer, und ägyptischer Einfluß entgegen; die Namen der Engel tragen deutlich hebräischen Charakter, darin gleichen sie z. B. den Namen der Engel der 1.—12. Stunde bei Wessely a. a. O. 46,[1])

[1]) Reitzenstein a. a. O. 257, 2.

gleichen Ursprungs sind wohl auch viele der Namen der bösen Dämonen. Einmal finden wir ein chaldäisches Gebet, das uns an die Rolle erinnert, die die Chaldäer [1]) im Altertume spielten. Auch die dialogische Form der Beschwörung, in der Christus oder ein Engel den bösen Dämon nach längerem Gespräche bannt, entstammt dem Orient, sie scheint vornehmlich im jüdischen Zauber angewandt worden zu sein.

Die Meinungen über die Dämonen, ihr Wesen und Wirken, könnten nun auch durch die Magie aus dem Orient vermittelt sein. Aber es ist mindestens ebenso wahrscheinlich, daß wir es hier mit alten griechischen Volksmeinungen zu tun haben. Grade in diesen Dingen berührt sich ja der Glaube der verschiedensten Völker aufs engste. Ich stimme durchaus Wachsmuths Ansicht (a. a. O. 59) bei: „Überhaupt wird man festzuhalten haben, daß der Aberglaube eben, weil er in seinen Grundzügen gleich durch viele Völker durchgeht, selten geeignet ist einen strikten Beweis unmittelbarer Tradition abzugeben"; ähnlich äußert sich Fossey a. a. O. S. 8. Wie nahe z. B. assyrischer Dämonenglaube griechischem Volksglauben kommt, zeigt uns außer den oben (S. 89 f.) schon angeführten Übereinstimmungen Thompson I 39 f.: *Whether thou art a ghost that hath come from the earth, | Or a phantom of night that hath no couch, | Or a woman (that hath died) a virgin, | Or a man (that hath died) unmarried, | Or one that lieth dead in the desert, | Or one that lieth dead in the desert, uncovered with earth, | Or one that hath been torn from a date-palm | Or a ghost that hath no posterity | . . . Or a woman (that hath died) with a babe at the breast.*

Daß sich fast alle diese Züge im griechischen Volksglauben finden, ist bekannt.

Was oben gelegentlich über das Fortleben altgriechischer Überlieferung gesagt worden ist, fasse ich hier zusammen.

In den von Parthey veröffentlichten zwei griechischen Zauberpapyri des Berliner Museums werden neben Moses, den Erzengeln Michael und Gabriel, Adonai, Eloaios, Abrasax der große Zeus, Phoibos Apollon und die Moiren (?) erwähnt. So

---

[1]) S. Pauly-Wissowa u. d. W. *Χαλδαῖοι.*

weit geht der Synkretismus in unseren Texten nicht: da begegnet uns nur eine altgriechische Gottheit, nämlich Kronos zugleich mit der Erinnerung an sein Schicksal (S. 60), nach der Erklärung von Wünsch. Der Tartarus hat sich in den *ἄγγελοι ταρταροῦχοι* (S. 59) erhalten, antik ist auch *Ἀχερουσία λίμνη* (S. 65); bei *τρίμορφος* dachten wir an *Ἑκάτη τρίμορφος* (S. 85).

Weit mehr aber stimmen Alt- und Mittelgriechisches zusammen in dem Glauben an die Geister der Luft und des Wassers (S. 95 f.; 97 f.), an Dämonen in Bäumen (S. 98 f.), an Kreuzwegen, in Gräbern (S. 96 f.), an Geister männlichen und weiblichen Geschlechts (S. 84 f.); die Furcht vor ihrem Wirken durch Schlag und Stoß (S. 86), vor Bannung und Behexung (S. 75 ff.) ist beiden gemeinsam, ebenso der Glaube an die Zeit und die Erscheinungen, die dem gespenstischen Tun und Treiben ein Ziel setzen (S. 106 f.).

Und auch einzelne Formeln und Ausdrücke glaubten wir bis ins Altertum hinauf verfolgen zu dürfen, so die Aufzählung der Gliedmaßen, aus denen die Dämonen weichen sollen; mochte sich ihre Anwendung unter dem neuen Geiste des Christentums gewandelt haben, an einzelnen Stellen schienen sie doch noch ganz in antikem Sinne gebraucht zu sein (S. 100 f.). Auch für die Formel *μὴ συμπιῇς* usw. (S. 99) fanden wir im Altertume ihresgleichen, ebenso für Bannungsformeln in die wilden Berge und in einsame Gegenden (S. 104 f.).

Und wie in unseren Rezepten so lieferten auch im Altertume gewisse Tiere, besonders der Wolf, der Hirsch, die Ziege, Steine und Pflanzen (S. 109 ff.) mannigfache Heilmittel. Wir sahen darin im letzten Grunde altgriechisches Volkswissen; Zauberpapyri und Rezeptbücher haben sich seiner bemächtigt, in ihren Ablegern, unseren Texten, begegnet es uns wieder.

V. Über Alter und Herkunft der Texte

Die Frage nach dem Alter unserer Texte müßte eigentlich für jedes Gebet besonders beantwortet werden, denn es bedarf wohl keines Hinweises darauf, daß diese Gebete und Beschwörungen nicht gleichzeitig entstanden und nicht immer so zusammen überliefert worden sind, wie sie in unseren Handschriften stehen.

Die Rolle, die das Christliche in ihnen spielt, läßt uns auf eine verhältnismäßig junge Zeit schließen. Die angerufenen Heiligen gehören fast alle den ersten christlichen Jahrhunderten an; jung ist nur — von den schlecht überlieferten, nur auf Vermutung beruhenden Namen sehe ich ab — Rochus (31, 10), der auch sonst in Krankheiten angerufen wird. Als sein Tag und Jahr gilt der 16. August 1327.

Sonst bietet sich nirgends ein festerer Grund, von dem aus man eine bestimmte Zeit angeben könnte, ausgenommen 24, 21 ff., für das sich wenigstens auch ein terminus post quem finden läßt. Den Anhalt dafür gewährt die Formel: *Sanguis sta in ti comu stetti* usw. und die Ausführung Ebermanns (a. a. O. 75): „In den Kreis der Formeln, die sich auf Christi Leiden beziehen, gehört ein Segen, der sich zuerst im 15. Jahrhundert nachweisen läßt. Er ist ursprünglich in lateinischer Sprache und, wie die kunstmäßige Form vermuten läßt, erst in verhältnismäßig später Zeit, wahrscheinlich von einem gelehrten Mönche verfaßt worden. Er lautet: *Sta sanguis in te* + *Sicut Jhesus stetit in se* + *Sta sanguis in tua* ⟨*vena*⟩ + *sicut Jhesus stetit in sua* ⟨*poena*⟩ + *Sta sa*⟨*n*⟩*guis infixus* + *sicut Jhesus stetit*

crucifixus +." Siehe ebenda weiteres über die Verbreitung dieses Segens.

Die Erwägung, daß die Gebete 16, 20ff. und 16, 29ff., in denen vom Seidenbau die Rede ist, nach Einführung der Seidenraupe in Europa, die im 6. Jahrhundert geschah, entstanden sein müssen, hilft uns nicht viel.

Eine andere Frage ist natürlich die nach dem Alter der Sprachformen unserer Texte. Ihr Griechisch ist entweder Kunstsprache oder Vulgärgriechisch, nach Heisenberg mit allen phonetischen Eigentümlichkeiten der jüngsten Epoche des Griechischen, so daß wir danach, ebenso nach den italienischen Formen, in ältere Zeit als das 15.—16. Jahrhundert nicht hinaufgehen dürfen. Aus dieser Zeit stammen auch unsere Handschriften, die erste aus dem 16. Jahrhundert (s. aber S. 1), die zweite ist 1497 geschrieben.

Etwas günstiger sind wir wohl für die Beantwortung der Frage nach dem Entstehungs- und dem Gebrauchsorte unserer Texte gestellt.

Die im Griechischen genannten Heiligen entstammen fast alle dem Osten, diese Gebete und Formeln werden also im Gebiete der östlichen Kirche entstanden sein.

20, 4 hat Cyprian das Beiwort *ὁ Καλαμίτζιος*. Das hängt entweder mit Kalamitsa zusammen, dem Namen einer Bai auf der Insel Skyros, oder mit Kalamitsi auf der Halbinsel Longos, der mittelsten der drei von Chalkidike ausgehenden kleineren Halbinseln.

Der Gebrauch der Wendung 16, 25f. wird uns für Kreta bezeugt. Im Kloster Arkadi am Berge Ida erfährt Sieber (a. a. O. I 208) die Formel, mit der jedes Jahr der gekelterte Wein gesegnet wird; in ihr heißt es: „Herr Gott . . . segne unsere Gefäße wie den Brunnen Jakobs, den Teich zu Siloa und wie du das Getränk der heiligen Apostel gesegnet hast." Natürlich weiß ich sehr wohl, daß damit kein sicherer Beweis für Kreta als Ursprungsort dieses Gebetes gegeben ist; möglich übrigens, daß das Gebet, welches Sieber gehört hat, dasselbe ist wie das von Goar a. a. O. 553 unter *εὐχὴ ἐπὶ εὐλόγησιν οἴνου* mitgeteilte, jedenfalls stehen in diesem die oben zitierten Worte.

Oben (S. 104 ff.) sahen wir, wie gewisse Bannformeln unseres Textes grade kretischen sehr ähnlich sind. Doch möchte ich auch diesen Umstand nicht als zwingenden Beweis dafür verwenden, daß jene Beschwörungen aus Kreta stammen.

In einigen Gebeten ist von Seidenwürmern und Seidenzucht die Rede. Durch Sieber (a. a. O. II 82. 103) erfahren wir, daß auf Kreta Seidenbau getrieben wurde; aber das gilt auch für andere Länder, z. B. für Sizilien.

Unter den zu Heilzwecken empfohlenen Pflanzen wird besonders eingehend von der Paeonie (29, 26 ff.) gehandelt. Durch Verbindung dieses Umstandes und der Notiz bei Ps.-Apul. *de medic. herb.* LXIV (*nomina et virtutes herbae Paeoniae*): *Nascitur Cretae et Siciliae montibus* werden wir für die von der Paeonie handelnden Stellen wenigstens wieder auf Kreta, daneben auf Sizilien, hingewiesen.

In den *Λέξεις Κυπριακαί* (*Philistor* IV 435) wird *πύρεξις* gleich *πυρετός*, wir haben das Wort 30, 8, als cyprisch beansprucht. Ich möchte freilich diesem Worte, einer durchaus regulären Ableitung von *πυρέσσειν*, ein weiteres Verbreitungsgebiet zutrauen.

Thumb nimmt verschiedene Eigentümlichkeiten der Sprache unserer Texte für Kreta in Anspruch (s. Anhang II). Dadurch erfahren die gleichfalls für Kreta sprechenden von mir vorgebrachten sachlichen Gründe eine erwünschte Unterstützung.

Die in den italienischen Texten genannten Heiligen gehören dem Westen, hauptsächlich Italien, an. Der Dialekt dieser Formeln erinnert an Süditalienisch-Sizilianisches; vielleicht ist in jenen Gegenden ihre Heimat zu suchen. Doch kann auch ein Diaspora-Dialekt vorliegen.

Für die griechischen Formeln, in denen der Dämon *εἰς καύσιον ὄρος* gebannt wird (S. 106 f.), könnte man an Sizilien als Gebrauchsort denken, indem man unter diesen Worten den Ätna versteht; *εἰς καύσιον ὄρος* könnte ein lokaler Zusatz in anderwärtsher stammende Formeln sein. Freilich würden wir des Griechischen halber lieber weiter nach Osten gehen. So dachte ich auch für diese Formeln an Kreta und erblickte in dem „brennenden Berge“ den Santorin, den man auf Kreta

vom Ida aus, freilich aber nur von da, sehen kann, s. Sieber a. a. O. II 11f.[1])

Man sieht, bestimmte Örtlichkeiten anzugeben ist schwer. Nur so viel steht jedenfalls fest, daß die erste Sammlung unserer Texte in Ländern am oder im Mittelmeere entstanden ist, wo Griechisch und Italienisch sich berührten.

Myriantheus erklärt in seinen *Κρητικαὶ λέξεις* (*Philistor* IV 508) *ἄγωμε* gleich *ὕπαγε* für kretisch; dies Wort begegnet uns nun in unserer zweiten Handschrift, dem *cod. Barberin. gr.* III 3, s. Vassiliev 337, 11: *ἔπαρε τὰ παιδιά σου καὶ ἄγωμε εἰς τὰ ἄγρια ὄρη*, ebenda 334 Z. 2 v. u.: *ἔπαρε τὸν λαόν σου καὶ τὸ γενολόγιόν σου καὶ ἔλα νὰ ὑπάγωμε εἰς τὴν πηγήν*. Die Hs. hat hier *ὑπᾶμε*, offenbar *ὑπάγωμε* d. i. *ὕπαγε*. Vielleicht deutet auch noch eine andere sprachliche Erscheinung nach Kreta, s. Anhang II.

Man darf also vielleicht auch diese Gebete für Kreta beanspruchen. Ob freilich alle? Dem stellen sich Bedenken in den Weg. In den Rezepten des *Barberin.* III 3 wird nämlich mehrfach der Wolf erwähnt, und nach Lydus *de mens.* II 10 kamen Wölfe in Kreta nicht vor (Radermacher, Jenseits S. 53).[2]) Eine Legende[3]) weiß sogar zu erzählen, kein Geringerer als der Apostel Paulus sei es gewesen, der die Wölfe aus Kreta verbannt habe.[4])

Sonst bieten wohl unsere und ebenso die von Vassiliev aus dieser Handschrift veröffentlichten Texte nichts zu genauerer Bestimmung von Örtlichkeiten. Die angerufenen Heiligen gehören auch hier der östlichen Kirche an. 35, 17 wird die Mutter Gottes angefleht; ihr wohl richtig rekonstruiertes Beiwort *ἡ Μελιτηνή* weist uns nach Malta.

[1]) Wünsch bemerkt: „In der alten kretischen *Ἀποπομπή* (Rhein. Mus. LV 1900, 75) scheint Kreta selbst *Αἰθαλία* genannt zu werden. Der Name hängt mit *αἴθω* zusammen, führt also auf ähnliche Gedanken wie *καύσιον*."

[2]) S. auch Westermann *Paradoxogr.* p. 24; Aristot. *mirab. auscult.* LXXXIII (84): *Ἐν Κρήτῃ λύκους καὶ ἄρκτους οὔ φασι γίνεσθαι διὰ τὸ τὸν Δία γενέσθαι ἐν αὐτῇ.*

[3]) Polites a. a. O. I S. 110.

[4]) Auf der eben zitierten kretischen *ἀποπομπή* heißt es dagegen v. 6: *φεῦγε λύκαινα.*

Anhang I

Übersetzung der italienischen Stücke.

14, 7 ff. Stelle das Tier mit der Front nach der Richtung zu auf, wo die Sonne aufgeht, spucke dreimal aus, ergreife die Haare, die auf der Stirn sind, und halte sie fest und sprich dieses Gebet, dreimal am Morgen, im ganzen an drei Morgen.

14, 14 ff. Diese vorhin aufgeschriebenen Wörter, wenn der Schaden vorn ist, schreibe sie auf und hänge sie an den Hals (des Tieres) mit drei Vaterunser und drei Avemaria. Und wenn der Schaden hinten ist, hänge sie an den Schwanz des Tieres.

14, 17 ff. Gegen das viertägige Fieber, schreibe dieses Gebet auf einen Zettel und laß es dann von einer Jungfrau mit drei Vaterunser und drei Avemaria zu Ehren der heiligen Dreifaltigkeit am Halse befestigen.

15, 1 f. Wenn jemand verhext ist, schreibe dies in eine neue Schale und laß es ihn dann mit Wasser (?) trinken.

16, 17 ff. Schreibe dieses Gebet auf und lege es auf die . . . ., wenn die Raupe klein ist, sprich es her und sprenge mit Theophanienwasser.

17, 9 ff. Nimm eine neue Schüssel und darin Meerwasser und sprich diesen Psalm über die Schüssel siebenmal, Psalm 113, und besprenge hierauf mit besagtem Wasser das Netz und den Kahn, darauf sprich folgendes Gebet über das Netz.

17, 22. Der Sinn scheint etwa zu sein: „Damit keine ⟨kleinen ?⟩ Fische . . . . und andere Muscheln ins Netz geraten". — An *conci* gleich *conche* denkt Wünsch für zuerst vermutetes *cosi*; in λαλουάῤῥι dürfte wohl ein Eigenname stecken.

19, 6 ff. Diese beiden Psalmen sollst du über den Weg sprechen, den das Tier geht, dabei Theophanienwasser sprengend.

19, 18 ff. Schwarzer, Schwarzer, Schwarzer, im Namen Gottes beschwöre ich dich und der gebenedeiten Jungfrau Maria und Sankt Johannis des Täufers und aller Heiligen und Heiliginnen Gottes, daß du an dieser Stelle nicht mehr zu

regieren vermögest und nicht vermögest unten Wurzel zu fassen, nicht vermögest oben zu fressen, vermögest zu trocknen und zu dörren und zu wehen: im Namen unseres Herrn Jesu Christi und der gebenedeiten Jungfrau Maria. Ebenso wie unser Herr der Sohn der Jungfrau Maria ...., so hauche er an und dörre dieses Trübe[1]) dieser Stelle und gehe seines Weges.

24, 21 ff. Um das Blut zu bannen, so sehr du willst. Blut, stehe in dir, wie Jesus Christus an seinem Kreuze stand; stehe du Blutausfluß und ⟨sei⟩ fest, wie Jesus Christus in seinem Tode; Blut, stehe in deiner Ader wie Christus in seiner Marter.

24, 26 ff. Gegen kranke Milz. Im Namen Gottes sei es und des Herrn heiligen . . . wie Jesus dorrete im Garten des Juden, so dorre er dieses. Lege es unter die Füße des Bettes.

25, 1 ff. Gegen Gichtknoten. Nimm 5 Unzen Quecksilber, nimm ein halbes Gewicht . . ., nimm $1^1/_2$ Unzen Lebersalbe, nimm $1^1/_2$ Unzen Knöchel ⟨eines Tieres?⟩, nimm $1^1/_2$ Unzen Mastix, nimm 2 Unzen ....., nimm $1^1/_2$ Unzen Myrrhe, nimm $1^1/_2$ Unzen rohen gemischten Weihrauch, nimm $1^1/_2$ Unzen Salzkörner, nimm $1^1/_2$ Unzen aromatische (?) Salbe, nimm $1^1/_2$ Unzen Lorbeeröl, nimm $1^1/_2$ Unzen Ährenöl (Nardenöl?), und zerstampfe dies alles fortwährend (?) mit . . . . und mache daraus eine Salbe für einen Menschen. Aus dieser Salbe .... reibe die ganze Person ein, und sie bleibe eingewickelt drei Tage hindurch des Morgens und des Abends im Bett gut zugedeckt, daß sie sich nicht erkälte. Und hierauf nimm an drei Tagen rote Pillen und lege sie auf den, der Gichtknoten hat. Und dann lege darauf Hundertnervkraut ⟨oder: Fünffingerkraut?⟩ und salbe ihn mit besagter Salbe und lege sie auf. Und das sollst du 15 Tage hindurch tun. — Und wenn er einen schlimmen Mund bekommt, so nimm Gelatinesirup oder aber Nußsirup und spüle den Mund aus und gib das Spülicht dann auf die Erde.

26, 4 ff. Wer vom Essen einen schlimmen Hals hat, der

---

[1]) Für erst vermutetes *giogliu* (Unkraut) schlug Schneegans *zuzzu* (Gelatine) vor. Da es sich hier um Beschwörung einer Augenkrankheit handelt, so verstehe ich *zuzzu* als glasige Masse im Auge, „fel der ougen“.

soll zwei Monate hindurch keine gesalzenen Sachen essen, gar keine, soll auch keine reizenden (?) Gewürze gebrauchen, soll auch kein Rindfleisch essen, ausgenommen zarte Sachen für ...., welche die Kinder (?) machen. Mache das Kreuz auf den Nabel also sprechend.

26, 20 ff. Um den Wolf zu bannen, nimm ⟨ein Stück Fleisch?⟩ von Hirsch, Schaf (?), Ziege, und man soll nicht essen Fleisch, das vom Wolf gefallen ist.[1])

Sankt Silvester stand auf dem Ölberge, weidete und hütete seine Tiere, da sprang ein wildes Tier aus dem Walde, welches fraß, welches sie im Netze[2]) fing, welches sie auf einen verderblichen Weg trieb. Sankt Silvester stand mitten auf dem Wege und weinte und klagte. Jesus Christus und die Jungfrau Maria gingen vorüber, sprachen zu ihm: „Was hast du, Silvester, daß du weinst und klagst?“ „Oh, Herr, wie soll ich nicht weinen und klagen? Auf dem Ölberge stand ich, weidete und hütete meine Tiere, da sprang ein wildes Tier aus dem Walde, welches fraß, welches sie im Netze fing, welches sie auf einen verderblichen Weg trieb.“ „Silvester, warum bannst du es nicht?“ „O Herr, was soll ich bannen, der ich es nicht weiß, gehe abends aus, weil es dunkel ist ....
.... des heiligen Erlösers. Zum Ruhme Jesu Christi und der Jungfrau Maria wollen wir ein Vaterunser und ein Avemaria sprechen.

27, 15 f. Um jede Bezauberung und Bannung und Behexung Mannes oder Weibes zu nichte zu machen, trage dieses Amulett am Halse festgeknüpft.

31, 8 ff. Gegen Milzleiden sollen diese Zeichen aufgeschrieben werden und lege sie auf das bloße Fleisch mit drei Vaterunser und drei Avemaria zu Ehren des heiligen Rochus.

31, 14 ff. .... um kommen zu machen die Geister, welche die Besessenen in deiner Nähe verjagen, wenn ich sie beschwöre.

31, 17 ff. Um zu beschwören die Jagd, nimm Blei[3]) und

---

[1]) Dagegen verweist Schneegans für *allupata* auf Traina: *infectato da orobanche* (Hanftod, Sommerwurz).

[2]) Nach Schneegans ist *pulica* ein Netz in dreimaschigem Garne.

[3]) Offenbar um Kugeln zu gießen, was uns einen terminus post quem für dieses Stück bietet.

schmilz es und sprich diese Worte: im Namen Gottes und des heiligen Julianus und des heiligen Valinus und des heiligen Bastian und des heiligen Gregor und des Namens unseres Herrn Jesu Christi, wie du den Glauben leitetest, so lasse jeden Tag die Gunst der Jagd zu, wie du den Glauben leitetest (?), so lasse jeden Tag diese Jagd deiner heiligen Gunst zu: Ziegen, Füchse, Kaninchen und jede andere Jagd der Tiere. Schreibe diese Zeichen mit diesen Heiligen-Namen auf.

32, 3. Um ein Geheimnis nicht zu verraten.

32, 5 ff. Gegen ....[1]) ..... wurde geboren und wurde getauft und wurde gekreuziget und wurde wieder auferweckt und wurde beerdigt: ...... des Knechtes Christi ... der heilige Geist, Lucas, Matthäus, Johannes, Marcus.

32, 9 f. Um zu bannen den Arm deinem Feinde, daß dich nicht verwunde sein Degen, sprich drei mal.

32, 10 f. Um zu wissen, zu welcher Stunde der Woche du etwas tun sollst, was die Wahrheit sei.

32, 14 ff. Wenn du wissen willst, was der Traum sagen will, den du die Nacht gesehen hast, nimm den Psalter, falte beide Hände (?) und lege ihn hinter dich und sprich drei Vaterunser und drei Avemaria, und dann öffne ihn: der erste Buchstabe, den du siehst, beachte, was dir das Alphabet sagt.

Anhang II

Zu der Sprache der griechischen Texte.

Von Professor Dr. A. Thumb.

Da die Sprache der Texte keine reine Volkssprache, sondern ein bald mehr, bald weniger vulgär gefärbtes maccaronistisches Griechisch ist, so sind sie wegen des gemeingriechischen Cha-

[1]) Schneegans denkt bei *arestu* an einen Zusammenhang mit *agrestis* = *acerbo, agro.* — Sollte *foeu* etwas mit *fauci* zu tun haben oder mit *fuoco*?

rakters der vulgären Elemente mundartlich nicht gekennzeichnet. Eine genaue Untersuchung des Wortschatzes könnte vielleicht etwas ergeben; im übrigen finde ich nur folgende Dinge, die eine gewisse Lokalisierung gestatten:

Seltsam ist die 22, 13. 19 öfter gebrauchte Präposition *ἐπό*, wohl gleich *ἀπό*. Etwas Ähnliches kenne ich nur von Kreta: in einer griechischen Urkunde vom Jahre 1291 (Vertrag zwischen Venezianern und Kretern, Ἀθηνᾶ XIV 300ff.) begegnet *ἔποθεν* (d. i. *ἄποθεν*) *πρὸς Ἀνατολάς citra Levantem* (S. 305)[1]) und *ἔποδε τὰς σκάλας citra scalas* (S. 319); letzteres hängt wohl mit neugr. *ἀπ' ἐδῶ* und neukret. *ἐπαδά* „hier" zusammen.

ἥτινα oder vielmehr *εἴτινα*, wie 20, 19 wohl richtiger zu lesen ist, gehört zu *εἴτινον, εἴτι, εἴτινος, εἴτις* in der vorhin genannten kretischen Urkunde, wofür man die Belege bei Gerland (Glossar) vergleiche; die Form ist eine Umbildung von *ὅστις* oder (mgr.) *ὅτις*, ist mir aber aus anderen Quellen nicht erinnerlich, ist also wohl eine kretische Eigentümlichkeit.

Der Gebrauch von *τό* als Relativ (30, 5; 35, 18) weist auf eine östliche Mundart, vgl. meine Ausführungen in den Neuen Jahrb. für das klass. Altertum XVII (1906) 258, ist aber auch kretisch, so im Erotokritos des Kornaros.

Übereinstimmend weisen diese drei Punkte auf Kreta. Höchst seltsam ist *σιαζόμενον* (35, 6)[2]) für *θεαζόμενον*. Ich traue der Form nicht ganz, doch bemerke ich, daß ein Übergang von *θ* in *σ* in einigen Wörtern von Hatzidakis, Indog. Forsch. II 387 f., auf Ikaros beobachtet wurde, also auch in Kreta wenigstens nicht ausgeschlossen ist. An einen Zusammenhang mit dem Lakonischen[3]) (und Tsakonischen) glaube ich nicht. Die von H. Pernot *Études de philol. néogr. publ. par* J. Psichari (1892) S. 59 angeführten Beispiele für *σ* = *θ* sind keine echtgriechischen Formen, vgl. G. Meyer, Berl. philol. Wochenschr. 1893, 215 (das als kretisch bezeichnete

---

[1]) E. Gerland, Das Archiv des Herzogs von Kandia, wo der Vertrag ebenfalls S. 127 ff. abgedruckt ist, liest *ἔποδεν* statt *ἔποθεν*.

[2]) Das Krollsche Apographon schreibt deutlich *σιαζόμενον*. P.

[3]) Wünsch hatte an Lak. *σιός* gleich *θεός* erinnert.

σελάχι ist überhaupt neugriechisch; außerdem ist die Gleichsetzung mit *θυλάκιον* schwerlich richtig).

Soviel über den Sprachcharakter der Texte. Außerdem möchte ich mich noch zu einigen Lesarten äußern.

8, 17: Ich würde *χειμαζομένων* schreiben, da ja auch 16, 5 *κυμαίνετε* hergestellt ist und z. B. *γεναικῶν* und *γυναικῶν* vorkommt.

12, 2: *ἀρίθμητος* „unzählig" ist ohne Zweifel das entsprechende neugr. Wort (in gleicher Bedeutung).

12, 29: An *ἄλογον τοῦτος* und die vorgeschlagene Erklärung glaube ich nicht; vielleicht *ἄλογον τοῦτον*.

13, 19: Vielleicht ist *περιπατεῖν* zu lesen; Abfall des *ν* ist ja in diesen Texten auch sonst zu finden; ein *περιπάτη* scheint mir sehr unsicher.

15, 5: Ob vielleicht *αὐτὰ* ⟨*τὰ*⟩ *φαρμάκια*? *φαρμάκι*(*ον*) ist ein ganz gewöhnliches griechisches Wort.

16, 13: Besser *στάσον*, das ich für eine Umbildung von (ngr.) *στάσου* nach *κάθησον* usw. halte. Ich wüßte *στᾶσον* nicht zu erklären. Man vergleiche 31, 4 *βάλλον* = *βάλλε*. Solche Imperative auf *-ον* finden sich heute im Pontischen und in Unteritalien, s. Hatzidakis, Einl. 187, doch werden sie in unseren Texten auf einer künstlichen Antikisierung beruhen.

20, 18: Wohl *ἐν τριοδίᾳ*.

23, 7: Ich würde die „Papierform" *κόψας* ruhig im Texte lassen, stimme übrigens Heisenberg zu.

28, 20: *δοῦλον δεήσιμον* ist nicht klar. Da das Suffix *-σιμον* im Neugr. für Nomina actionis gebraucht wird, so liegt es am nächsten, auch hier von dieser Tatsache auszugehen. Der Herausgeber übersetzt *δεήσιμος* durch „bittend", eine Möglichkeit, die ebenfalls zu erwägen ist, da es auch ein adjektivisches Suffix *-σιμος* im Mittelgr. gibt, z. B. *πλεύσιμος* „schiffbar", *ἑορτάσιμος* „festlich".

29, 27: Es ist zu erwägen, ob *δώνα* nicht gleich lat. *dona* sein kann. Ich trage Bedenken, in dem recht stark archaisierenden Gebet zwei so junge Erscheinungen wie *δώνω* = *δίδω*(*μι*) und Imper. auf *-α* anzunehmen.

36, 6: Das Lehnwort *σαγιταδοξάριον* war bisher unbekannt. *-δοξάριον* ist nicht zu beanstanden; *δοξάρι* ist die im Neugr. übliche Form, die natürlich auf ein älteres *τοξάριον* zurückgeht.

Die Vertretung eines τ durch δ ist allerdings ganz singulär. Die Vermutung, daß δοξάριον, das auch den „Regenbogen" bedeutet, analogisch nach δόξα umgestaltet ist, halte ich nicht für besonders plausibel. Die Bedeutung des ganzen Wortes ist wohl „Bogen".

36, 8: Ein Dual ὀνύχε ist mir in dem ziemlich vulgären Passus sehr unwahrscheinlich; ich glaube nicht, daß der Verfasser noch irgend ein Bewußtsein für die längst untergegangene Sprachform hatte. Vielleicht ist ὀνύχι (neugr. = -ιον) zu lesen, da e- und i-Laut auch sonst in den Texten gelegentlich verwechselt ist.

Indices

1. Namen

2. Sachliches

a

26*

3. Grammatisches

4. Italienisches

5. Textkritisches

MAR 6 1969

1 2 3 4 5 6 7 8 9

PRADEL, Fritz
AUTHOR
Griechische und sue-
TITLE
ditalienische Gebete,

Call Number
124
P896gr
1907

PRADEL, Fritz 124
Griechische und sue- P896gr
ditalienische Gebete, 1907
...

